دفاتر فلسفية (نصوص مختارة)

5

اللغة

إعداد وترجمة

محمد سبيلا و عبد السلام بنعبد العالي

دار توبقال للنشر

دفاتر فلسفية

نصوص مختارة

5

اللغة

إعداد وترجمة

محمد سبيلا و عبد السلام بنعبد العالي

دار توبقال للنشر

عمارة معهد التسيير التطبيقي، ساحة محطة القطار

بلفدير، الدار البيضاء 20300 ـ المغرب

الهاتف / الفاكس : 022.67.27.36 (212)

الفاكس : 022.40.40.38 (212)

الموقع : www.toubkal.ma

البريد الإلكتروني : editiontoubkal@hotmail.com

تمّ نشر هذا الكِتاب ضمن سلسلة
دفاتر فلسفية

الطبعة الرابعة 2005

رقم الإيداع القانوني : 775 / 2005
ردمك 6-72-409-9954

تمهيد

يجدف هذا الكراس في عكس تيار المعرفة اللغوية المعاصرة. فهذه المعرفة تتجه نحو التفرع والتخصص الدقيق، ونحو الجدولة والخونة والتشجير، ونحو الاختبارية والبراغماتية، بينما تريد فلسفة ما للغة أن تحافظ على وحدة الصورة الكلية للغة.

والحق أنه قد أصبح اليوم من العسير الإحاطة الشاملة والموحدة بين كل الفروع المعرفية التي تتعامل مع اللغة، ناهيك عن اللسانيات ومدارسها المختلفة واتجاهاتها المتعددة. خاصة وأن اللغة تلازم وتلاصق كافة أوجه النشاط الإنساني.

ومع ذلك فقد كان علينا في هذا الكراس أن نراعي كل هذه الأبعاد وكل هذا الغنى المرتبط بأم الظواهر الإنسانية جميعاً : اللغة، سواء من حيث مستوياتها المختلفة الصوتية والتركيبية والدلالية، أو من حيث وظائفُها المختلفة في تحقيق التواصل أو التبليغ المتبادل بين الأطراف المتواصلة، أو في التعبير عن مكنونات الذوات، أو في الوصف والتسجيل والتقرير، أو في التعبير الفني والجمالي، أو في الحفز على التواصل والدعوة إليه، أو في الحديث عن ذاتها (اللغة الصورية في عرف الوضعيين أو لغة اللغة عند اللسانيين)، أو من حيث الميادين والعلاقات التي تطالها اللغة كمجال اللاوعي الفردي والجماعي، وميدان السلطة، والفكر والإيديولوجية والعقل والمنطق إلخ... إذ كان من المعروف أن اللغة أداة سلطة وتسلط، أداة سَوْس وسياسة. لكن تطور الدراسات اللغوية الحديثة أبرز أن للغة ذاتها سلطة على النفوس والعقول وأنها ذاتها تتضمن رؤية للعالم، وأن تحليل لغة السلطة يتعين أن يمر أولا عبر سلطة اللغة ذاتها، وخاصة في المجتمع الحديث المليء بالكلمات والرموز والعلامات التي تُداهِمُ الفرد بواسطة وسائل الاعلام أو وسائل المعرفة المختلفة أو عبر أجهزة الإيديولوجيا والسلطة ذاتها.

لابراز الأهمية الفلسفية القصوى للغة يكفي أن نذكر أن اتجاهات فلسفية كبرى بكاملها قد جعلت اللغة هي الموضوع الوحيد للفلسفة كما لدى الاتجاهات الوضعية والوضعية المنطقية والتحليلية وخاصة في البلدان الانغلو ساكسونية. وكأن تكيف الفلسفة مع مقتضيات سيادة العلم الحديث وسعيها لاكتساب المشروعية المعرفية التي تمكنها من الاستمرار في الحضور ضمن مصنف المعرفة الحديثة اقتضى تحول الفلسفة إلى فلسفة للغة. فتحليل اللغة هو الطريق إلى تحليل العقل (أو طريقة التفكير) البشري ذاته، وهو السبيل إلى تحقيق نقلة نوعية في الفلسفة من الميتافيزيقا إلى «الفلسفة العلمية».

هذا التحول الكبير في موضوع الفلسفة وكيانها المعرفي، وبخاصة في البلدان الانغلوساكسونية، يعكس التحول المعرفي العام الذي حدث في الغرب، والذي تمثل في طغيان وسيادة الروح التقنية في كل أنواع المعرفة وبالأساس في العلم والمعرفة العلمية التي اكتسبت بدورها سمة تقنية. وإضفاء طابع تقني على العلم، وَجَدَ امتدادات له في إضفاء طابع علمي على كل قطاعات ومستويات المعرفة والثقافة بما في ذلك ما يُسمى بالإنسانيات. ولم تفلت اللغة من سياق هذا التحول المعرفي الاستراتيجي الكبير، بل أصبحت إحدى مداراته الكبرى.

وحسبنا في هذا الدفتر أن نكون قد مكنّا الطالب والباحث من الاطلالة على هذه الميادين المعرفية المتنوعة بأمل تكوين صورة شبه كلية عن «الظاهرة اللغوية» في مختلف أبعادها.

ولا حاجة إلى التذكير أن طبيعة الموضوع فرضت علينا ما يقتضيه هذا الانتقاء من اقتصاد لا يغني الباحث والطالب عن الرجوع إلى أمهات الكتب.

مـــقـــدمـــــات

1.0- اللُّغَةُ وَالتَّعْبِير

جُورْج مُونَانْ

إن المشاكل والتساؤلات والشكوك متوافرة في اللسانيات، بل إنه غالبا ما يحدث أن الخاطئ منها، الذي نكرره ونجتره، يجعل الحقيقي منها يختفي، إما بمرورنا فوقه أو بتجاهلنا له. لكن من أجل تناول المشاكل ومن أجل طرحها، وتحليلها، ومن أجل حل هذه المشاكل يجب توافر أدوات مفهومية ثم فحصها واختبارها منذ البداية. وهناك بالفعل أدوات من هذا النوع.

هناك أولا مفهوم التواصل كوظيفة أولى وأساسية وهو مفهوم مكتسب وصامد. إن من العسير الانفصال عن التعريف العائد إلى حوالي 2000 سنة، والذي يقول بأن اللغة في المقام الأول هي التعبير عن الفكر ـ الذي هو شيء مقابل للغة وسابق عليها ـ حيث إن هذه الفكرة الأساسية القاعدية ما تزال محط معارضات. فهناك من يستنفد وقته في البرهنة على أن اللغة لا تصلح ولا تستخدم دوما في تحقيق التواصل، وهو أمر واضح وبديهي، والفيلسوف فتجنشتين، هو أحسن من قال ذلك في إحصائه للإستعمالات المتنوعة جدا للغة ويدعوها «لعب اللغة». لكن هذه اللعب ثانوية. إن ما يفسر أداء اللغة لوظيفتها واقتصادها الداخلي وتواترها هو شروط وظروف التواصل لا التعبير عن الفكر. تؤكد لنا دراسة التواصل الحيواني، هذا التواصل المرتبط بالأنواع التي تعيش ضمن الجماعة، وتواصل التأكيد بأن أصل التواصل ـ وكذا خصائصه النوعية ـ اجتماعي. إن مجموعات من الحيوانات التي تستخدم بعض الرموز : «الببغاوات، الفئران، الغربان، السناجيب..» لا تتواصل فيما بينها إلا بشكل سيّئ أولا تحقق التواصل بتاتا. أما الحيوانات الأخرى، التي يكون مع

ذلك من العسير إبراز عمليات ترميز لديها «القرود من فصيلة الليموريات وبعض الطيور الكاسرة التي تمارس الصيد جماعيا... الخ» فتتواصل تواصلا أحسن.

هناك مفهوم آخر يمكن أن يصلح لتحديد وتعريف اللغات المتحدثة من طرف الإنسان مقابل كل الأشكال الأخرى من التواصل الإنساني أو الحيواني، وقد استغرق هذا المفهوم وقتا طويلا لكي يفرض نفسه، لأن البعض رأى فيه تكرارا وتحصيل حاصل، في حين رأى فيه آخرون سمة غير مميزة. يتعلق الأمر بالتمفصل المزدوج la double articulation ونعني به أن اللغات المنطوقة هي على الأرجح القواعد الوحيدة المنتظمة مرتين : في وحدات دالة «وحدات كلامية أو وحدات هيكلية حسب النظريات»، وتنتظم هذه الأخيرة أي الوحدات الهيكلية morphemes في وحدات غير دالة، وحدات مميزة «صويتات phonems». وقد كان لهذا المصطلح فضل طرح مشكل السمات المميزة للغة الإنسانية طرحا واضحا، هذا المشكل الذي ظل إلى حد الآن موضع لبس بسبب أننا نعتبر كل منظومات التواصل لغات. والمناقشات الجارية حاليا والمتعلقة بمعرفة ما إذا كانت اللغات الحركية لدى الهنود أو لدى الصم - البكم متمفصلة تمفصلا مزدوجا أم لا، تدل على أهمية مثل هذا المشكل، كما يدل على ذلك أيضا الحرج الذي يحس به الباحثون «غاردنر Gardner وبريماك Premack. الخ..» وعندما يتعلق الأمر بمعرفة ما إذا كان للشامبانزي لغة أم - لا - إذ أن كونها تتواصل فهذا أمر محقق. بل يمكننا الآن، وقد تم طرح المشكل طرحا جيدا، أن نعثر على سمات خاصة باللغات الإنسانية المنطوقة، سمات تفسر الهوة التي تفصلها عن وسائل التواصل الأخرى. لكن السمات المميزة الأخرى، التي اقترحها هوكيت «Hockett» في حدود الاثني عشر سمة، غير مقنعة.

ولاشك أيضا في أن السمات المميزة المستخرجة لوصف العلامات اللسانية منذ دوسوسير لن تصمد طويلا. فالتتابع الخطي la Linéarité في اللغة من حيث هي ظاهرة صوتية، يتحدد بكون الوحدات الدالة للخطاب يتعين أن تتابع في الزمن «أو في مساحة منتظمة في حالة المكتوب» : إذ لا يمكن أن تحضر وحدتان معا في نفس

النقطة من المنطوق، وهذه الخاصية أساسية فهي تحكم وتوجه الصوتيات كلها والتركيب اللغوي كله. وقد استطاع البعض فعلا إبراز وقائع تشذ عن خطية الدوال للدوال : إضغام حرفين دالين، والدوال غير المتصلة «الخبازات الأنيقات والمكتنزات، أي مع ثلاث علامات تدل على التأنيث» الخ. لكن الأمر هنا لا يتعلق سوى بحالات هامشية. أما عمومية العلامة اللسانية بالنسبة إلى مرجعها فتشير إلى خاصية العلامة في أن تؤدي وظيفتها بنعم أو بلا، وفي أن تكون قيمة غير متصلة، إذ لا يمكن أن نستعمل العلامات كقيم متصلة، وكمية : فكلمة حصان تقصد المرجع «حصان» سواء كان يزن ستة أو إثني عشر مائة كلغ، سواء كنت أنا موقنا مما أقول أم لا. وهنا أيضا تجد بعض الوقائع من عمومية العلامات، وخاصة نبرة الحديث التي يمكن تحويرها كميا، لكنها تظل واقعة هامشية في التواصل رغم أهميتها : إنها إخبار إضافي لا يحمل وحده شيئا.

إن اعتباطية العلامات اللسانية، هذه الاعتباطية التي أسالت الكثير من المداد، تظل مفهوما مكتسبا وراسخا. لا يمكن لأي تعليق من محاورة قراطيلوس أن يقيم البداهة أبدا : فأن نقول arbre بالفرنسية أو tree بالانجليزية أو Baum بالألمانية أو drévo بالروسية... الخ فهذا يكفي لابراز أن الصويتات «الفونيمات» المشكلة للوحدة الدالة لا تربطها أية علاقة تناظر مع المدلول الذي تحمله. إن مدى تعبيرية كلمة ما ليست سوى مسألة عرضية، سواء استعملت أم لا : فكلمة Gloire «نصر» منشأة على غرار Glaire «آج».

بيد أن المفهوم الصلب الذي يتعين تنبيه الفلاسفة إليه هو بدون شك مفهوم البِنْيَة. فقد عرفت البنيوية بين 1960 و1970 عدة تعميمات، بالنسبة إلى المفهوم اللساني الذي تشمله، تعميمات هشة أو متسرعة، بحيث إن نكوص هذه الموضة الإيديولوجية والمصطلحية قد تبع بشكل مفاجئ ذروة سيادتها. وبسبب الاعتقاد فيما تشيعه الصحافة الثقافية، التي تحرق اليوم على عجل ما كانت قد عبدته بالأمس عبادة الخراف، فإن العديد من الناس يعتقد اليوم بأن البنيوية قد ماتت وتم دفنُها. وذاك خطأ كلي، على الأقل بصدد البنيوية اللسانية، فمفهوم البنية مكتسب نهائي :

فهو يحكم ويسود كل التحليلات. وفعلا، إذا كان مفهوم البنية، وقد خلص من كل تمطيط أدبي أو ميتافيزيقي، إذا كان يعني فقط وجود عناصر، أو كيانات أو وحدات تربطها فيما بينها علاقات، فإن أي علم لساني سيقوم على استخراج الوحدات الفعلية والواقعية التي يقوم عليها أداء لغة ما لوظيفتها ـ في المستوى الصوتي أو في المستوى المعجمي ـ والعلاقات التي تقيمها فيما بينها لتضمن أداء الجملة لوظيفتها «مستوى البنيات التركيبية»، لن نلح إلحاحا كبيرا على أن كل النظريات اللسانية الحالية بما فيها نظرية شومسكي هي من الناحية الابستمولوجية، بنيويات، حتى ولو كانت هذه البنيويات «أو النزعات البنيوية» مختلفة، فيما يخص وصف وتفسير البنيات اللسانية التي تحللها «والتي تبقى عمليا هي هي».

وكون النظريات اللسانية نظريات تنتمي إلى البنيوية هو ما يجعلها كلها تستعمل مفاهيم السلسلة التراصفية syntagmatique «أي دراسة العلاقات القائمة بين الوحدات فيما بينها ضمن السلسلة الكلامية»، والسلسلة الاستبدالية Paradigmatique «أي دراسة المجموعة أو المجموعات الفرعية المكونة من الوحدات التي يمكن أن تؤدي نفس الوظيفة، أو كما يقال عادة، التي يمكن أن يحل أحدها محل الآخر في منطوق معين»، وهذه الاستبدالية هي التي تحدد، بالنسبة للغة معينة، فئات الوحدات، الصورية والتوزيعية والوظيفية، أي الاقسام القديمة للخطاب، منظورا إليها من جديد ومصححة من خلال طرائق أكثر صرامة ودقة من طرائق النحو القديم.

تتفاوت كل النظريات اللسانية الحالية فيما يخص المكانة التي تنسبها لمفاهيم ـ أو لمصطلحات ـ الوظيفة والملاءمة، لكنها كلها تستعملها. فكل النظريات اللسانية مثلا تتفق حول الوظيفة التمييزية للصوتيات، وكلها تتحدث عن وظائف، خلال وصفها للفئات أو الأصناف المتعلقة بالتركيب، لأنها كلها توافق على فكرة أن البنيات اللسانية وسيلة غايتها هي تحقيق التواصل اللغوي! وكلها أيضا تستعمل المفهوم المركزي : مفهوم الملاءمة Pertinence أو المميز، حتى وإن لم تستخدم هذا اللفظ (الانجليزية والألمانية تستعملان، الأولى relevancy والثانية Relevanz)، وذلك

لحصر ما يشكل، ضمن الكلام كمعطى خام، وعلى أساس معايير صارمة ودقيقة، البنيات المجردة للغة : فمثلا تواتر حرف i الذي يتغير في الفرنسية تبعا لمواقعه في الكلمة أو في المنطوق أو حسب المتكلمين «طفل، إنسان أو امرأة» تواتر غير ملائم «أي غير مميز» مادام حرف I غير متميز عن حرف é الصادر عن نفس المتكلم.

إن هذه النواة الصلبة للمكتسبات اللسانية للقرن العشرين لا تخفي عن أي لساني أنه ما يزال من المطروح دراسة مشاكل لم تجد حلها إلى الآن.

وبذلك نلامس بدون شك جملة المشاكل الكامنة خلف لفظ تعبير Expression. كان هذا اللفظ، في البداية، يدل على كل ما يعدل أو بالأحرى كل ما يضاف إلى المدلول الخالص : الحدة، الكيفية، الإلحاح، التفخيم. الخ. وكما سنشير إلى ذلك، فإن عناصر الإرسالية هاته تحمل معلومات وأخبارا إضافية تضيف إلى الإرسالية نفسها، إما معلومات حول موقف المتكلم من محتوى هذه الإرسالية «الشك، التضايق، التهكم... الخ»، أو معلومات حول موقف المتكلم من المستمع «العدوانية المتضمنة، الحشمة.. الخ» وهناك عناصر أخرى من نفس الطبيعة قد تم بالتدريج أخذها بالحسبان : حركات المتكلم وتصرفاته، ومواقفه الجسمية الكلية «المواجهة - التفاعل». تحمل هذه الأبحاث تحت اسم عام هو «ما يتصل باللغة» أو تحت اسم «مبحث الحركات أو المواقف».

هناك ميدان صغير، لكنه مهم جدا ومتسع جدا من حيث بعده الثقافي، وهو علم الأسلوب «الأسلوبيات La stylistique» ويقصد به مجموع الوسائل الخاصة التي تخلق ما نسميه بالاستعمال الأدبي أو الشعري أو الجمالي للغة، وذلك من خلال الطريقة التي تمتلكها هذه الوسائل في التعبير عن موقف المتكلم إزاء إرساليته وفي قدرة هذه الارسالية على ممارسة بعض التأثيرات على المتلقي. ورغم الفورة الحالية فإننا بدون شك، ما نزال، في هذا الميدان، في مرحلة من الفقر فيما يخص الحقائق الموضوعية.

ويمكن أن نقول نفس الشيء بالنسبة لعلم الدلالة أو علم المعنى «sémantique» سواء تعلق الأمر بالبحث في البنيات التي تنظم مناطق واسعة من المدلولات المشتركة

بين كل المتحدثين بنفس اللغة «وهو ما ندعوه بالمجالات الدلالية»، أو في ميدان الأبحاث المتعلقة بتحليل بنية كل مدلول إلى وحدات صغرى نهائية. إننا لا يمكن أن ندعي بيقين بأن الوحدة «طـاطم» وحدة مبنية بالنسبة لكل الفرنسيين البالغين في وحدات مثل : نباتي + ربيعي + باذنجالي؟ + فاكهة أو + خضر، الخ، إذ أن السِّيمَانْتِيقَا «علم الدلالة» هي الانتقال الأبسط والأولي بين اللغة والعالم، أو حتى بين اللغة والفكر.

هنا أيضا ورغم مرور أكثر من ألفي سنة على الفلسفة، فإن الحكمة هي اعتبار أننا لسنا سوى في مراحل التعبير الأولي. وربما يمكن أن نقول أيضا إن كتاباتنا الكبرى حول المعنى، أو حول المجاز مثلا، تظل أقرب إلى الإنشاءات الأدبية منها إلى بناءات قائمة على جملة من البديهيات القابلة للتصديق.

لكن لائحة المشاكل المطروحة لا تتوقف عند هذا الحد. فعلم الترجمة كنقل خاص للمعنى أو للعلاقات بين اللغة والفكر ـ علم فتي. وعلى ضوء تجارب الخمسة عشر سنة الماضية على الشامبانزي والغوريلا أصبح من اللازم مراجعة كل معارفنا حول التواصل الحيواني مراجعة جذرية. وبنفس المناسبة، فإن كل الأعمال المتعلقة بـ«الأطفال المتوحشين» تتطلب على هذا الأساس مراجعة جدية. هذا دون أن نتحدث عن المشاكل المتعلقة بإنطاق الصم ـ البكم، ولا عن علم علاج أمراض اللغة، الذي هو غني من الناحية السريرية، لكنه ظل علما لسانيا متعثرا هو أيضا.

ونفس الشيء بالنسبة لمعتقد عتيق لدى اللسانيين وهو أن اللغة كانت قوة اجتماعية مستقلة، لم يكن الناس يمتلكون القدرة على التدخل فيها : فالتخطيط اللساني موجود اليوم ويدل على أن الإنسان يمكنه في بعض المجتمعات اليوم أن يتحكم في تطور اللغة وأن يوجهه. فدراسة التغيرات اللغوية «اللسانيات التطورية» وهو ميدان غني بالانتاجات إلى حدود 1930 ـ 1940، ولو أنه عرف إهمالاً كبيرا لحساب ازدهار الدراسة المتآنية، ومايزال يتضمن مجالات واسعة يتعين استبارها، في حين أن دراسة اللهجات تواصل طريقها، مزودة كل يوم بأدق الأسلحة «الأطالس»

فعلم اللسانيات العصبية واللسانيات النفسية واللسانيات الاجتماعية «وخاصة هاته الأخيرة» كل تلك علوم تتجه يوما عن يوم نحو أن تصبح علوما منتجة. إن ميدان استبار اللغة، رغم التقدم الهائل الذي أحرزه في النصف الأخير من هذا القرن «والذي وضع في الكثير من الأحيان موضع شك وطعن قبل أن يعطي كل ما يمكن أن يعطي» يظل ميداناً واسعاً.

والخلاصة، التي يبدو بدون شك أنها ماتزال صالحة اليوم، هي التي تفتح التأمل السوسيري «نسبة إلى دوسوسير» : «إن اللغة إذا ما نظرنا إليها في كل جوانبها، كائن متعدد الألوان ومختلط العناصر : فهي على مفترق الطرق بين عدة ميادين، الفيزيائي والفسيولوجي والنفسي، وهي تنتمي إلى المجال الفردي وإلى المجال الاجتماعي، وهي لا تقبل أن تصنف ضمن أية مقولة من الوقائع الإنسانية، لأننا لا نعرف كيف نستخرج وحدتها». لقد تعلمنا كيف نتخذ طريقا في هذا الخليط الذي حدده دوسوسير تحديدا جيّداً، وهو الذي يمثل فلسفة اللغة في عصره. فكل المشاكل التي طرحها، والتي كشفنا عنها واكتشفناها بعده، مشاكل مشروعة شريطة أن ندرك جيدا ونحدد موقع كل مشكل ضمن المجموع، وأن نفهم أن هناك سلسلة تراتبية من المشاكل، وعلى الخصوص أن ميدانا جد محدود من التواصل اللساني الشامل لا يحل كل المشاكل الأخرى. إن البحث اللساني يتطلب اليوم أكثر من أي وقت مضى سلامة ابستمولوجية قوية. وهنا يمكن أن نقول بدون محاباة، إن اللسانيات في حاجة إلى فلسفة، وذلك بنفس الصرامة التي ذكرنا بها بأن فلسفة اللغة في حاجة اليوم إلى تكوين لساني متين.

G. Mounin, in "Langage et expression" **Philosopher,** les intérrogations contemporaines Fayard; 1980, pp. 135-142.

2.0 - اللُّغَةُ والأُسْطُورَةُ

إ. كاسيرر

بين اللغة والأسطورة قرابة قريبة، فعلاقتهما في المراحل الأولى من الحضارة الإنسانية جد وثيقة وتعاونهما أمر واضح حتى ليستحيل أن نفرق إحداهما عن

الأخرى. غير أنهما فرعان متمايزان من جذر واحد. وحيثما ألفينا الإنسان وجدناه يملك القدرة على الكلام كما نجده تحت سيطرة من وظيفة خلق الأسطورة، ومن ثم فإن هذه الحال تغري الانثروبولوجيا الفلسفية بوضع هاتين الخاصيتين الإنسانيتين تحت عنوان مشترك، وقد تمت محاولات في هذا الصدد، فطور ف. ماكس نظرية غريبة جعل فيها الأسطورة نتاجا عرضيا للغة، إذ اعتبر الأسطورة نوعا من المرض في العقل الإنساني، تطلب علله في القدرة على الكلام، ذلك أن اللغة بطبيعتها وجوهرها مجازية، وحين تعجز عن أن تصف الأشياء بطريق مباشرة تجنح إلى وسائل من الوصف غير مباشرة، أي تنحو نحو مصطلحات غامضة مزدوجة المعنى. ويرى ماكس مللر أن الأسطورة تستند في أصلها إلى هذا الغموض الكامن في اللغة، وأنها في هذا الجو الغامض وجدت دائما غذاءها العقلي. يقول مللر : «إن مسألة الميثولوجيا قد أصبحت في الحقيقة مسألة سيكولوجية كما أصبحت أيضا مسألة تابعة لعلم اللغة لأن النفس الإنسانية تصبح موضوعية من خلال اللغة على الأكثر. وهذا يفسر لماذا سميت الأسطورة مرض لغة بدلا من أن أسميها مرض فكر، ذلك لأن اللغة والفكر لا يمكن فصلهما.. فمرض اللغة هو إذن مرض فكر، ونحن حين ننسب إلى إله من الآلهة كل نوع من أنواع الاثم فنصوره مخدوعا يخلبه الناس، أو غاضبا على زوجه وأطفاله، فذلك برهان على مرض، على حالة فكرية غير عادية، أو بعبارة أوضح، على جنون حقيقي... تلك حالة مرضية ميثولوجية...

واللغة القديمة أداة يعسر استعمالها وبخاصة في الأغراض الدينية. ومن المستحيل أن نعبر في اللغة الإنسانية عن الأفكار المجردة إلا مجازا. وليس من المغالاة أن نقول إن معجم الأديان القديمة كله يتألف من مجازات... وها هنا مصدر يصدر عنه ضروب من سوء الفهم أبدا، وكثير من صور سوء الفهم هذا بقيت تحتفظ بأمكنتها في دين العالم القديم وأساطيره».

ولا يكاد أحد يقبل أن تعد فعالية إنسانية أساسية محض شذوذ، أي نوعا من مرض عقلي، ولسنا بحاجة إلى مثل هذه النظريات الغربية المتأبدة لكي نرى أن اللغة والأسطورة توأمان لدى العقل البدائي، فكلتاهما قائمة على تجربة إنسانية

عامة مبكرة، وهي تجربة ذات طبيعة اجتماعية أكثر مما هي مادية. وقبل أن يتعلم الطفل الكلام ـ بوقت طويل ـ يكتشف له وسائل أبسط للاتصال بالآخرين. فصيحات التعب والألم والجوع والخوف والرعب التي نجدها في العالم العضوي تتخذ لدى الطفل شكلا جديدا إذ لا تعود ردود فعل غريزية بسيطة، لأنه أصبح يستعملها بطريقة أشد وعيا وإرادة. فإذا ترك الطفل وحده طلب حضور مربيته أو أمه بأصوات مستبانة، ويأخذ يدرك أن طلبه هذا قد حقق نتيجته المرموقة وينقل الرجل البدائي هذه التجربة الاجتماعية الأولية إلى الطبيعة بكاملها. فالطبيعة والمجتمع لديه ليسا فحسب مرتبطين بروابط وثقى، وإنما يكونان كلا متجانسا لا تتمايز أجزاؤه. ولا يوجد بين العالمين خط فاصل، فالطبيعة نفسها ليست إلا مجتمعا عظيما ـ مجتمع الحياة. ومن هذه الوجهة نستطيع أن نفهم، في يسر، فائدة الكلمة السحرية ووظيفتها. فالاعتقاد بالسحر قائم على إيمان عميق بوحدة الحياة. ويؤمن العقل البدائي أن القوة الاجتماعية في الكلمة ـ بعد أن يمارسها في حالات عديدة ـ تصبح قوة طبيعية بل فوق الطبيعية. ويحس الإنسان البدائي أنه محاط بكل أنواع الأخطار المرئية وغير المرئية، وهو لا يرجو أن يتغلب على تلك الأخطار بوسائل مادية. والعالم لديه ليس شيئا ميتا أو أخرس بل هو يسمع ويفهم، فإذا استطاع أن يستنجد قوى الطبيعة بطريق صحيحة لم تحجز عنه عونها. لاشيء يقاوم الكلمة السحرية : «فالشعر يستنزل القمر من عليائه» carmina vel coelo possunt deducere lunam وحين بدأ الإنسان يدرك أن هذه الثقة عبث في غير محله ـ أي حين بدأ يدرك أن الطبيعة عنيدة لا لأنها لا تأبى أن تنجز مطالبه بل لأنها لا تفهم لغته ـ عندئذ كان هذا الكشف صدمة له، ولابد. وعند هذه النقطة كان عليه أن يواجه مشكلة جديدة كانت علامة تحول وأزمة في حياته العقلية والأخلاقية. ومنذ حينئذ وجد الإنسان نفسه، ولابد في وحدة موحشة نهبا لمشاعر من الاستيحاش واليأس المطلقين. وما كان له أن يتغلب عليهما لولا أنه طور قوة روحية جديدة سدت الطريق دون السحر، وفتحت في الوقت نفسه طريقا أخرى أشد تأميلا. لقد تلاشى لديه كل أمل في اخضاع الطبيعة بالكلمة السحرية، ونتيجة لذلك بدأ الإنسان يرى العلاقة بين اللغة والحقيقة في ضوء مختلف. ذهبت الوظيفة السحرية

للكلمة وحلت محلها وظيفتها السمانتية. ولم تعد الكلمة محبوة بقوى غريبة، ولم يعد لها أثر مادي أو خارق، أصبحت تعجز عن أن تغير طبيعة الأشياء، وتعجز عن أن توجه إرادة الآلهة أو الشياطين. وهذا لا يعني أنها أصبحت بغير معنى أو بغير قوة، إنها ليست صوتا هوائيا مرسلا Vocis Flatus وإنما المظهر الحاسم لها هو مظهرها المنطقي لا المادي ـ هي ماديا عاجزة ـ ولكنها ارتفعت منطقيا إلى درجة أعلى بل إلى أعلى درجة، لأن «الكلمة» Logos قد أصبحت مبدأ العالم والمبدأ الأول في المعرفة الإنسانية.

وقد تمت هذه النقلة في الفلسفة الإغريقية القديمة، وبخاصة لدى هرقليطس الذي يعده أرسطوطاليس في كتابه «ما وراء الطبيعة» من «الفيزيولوجيين القدماء»، لأن كل اهتمامه منصب على عالم الظواهر، فهو لا يؤمن بأن وراء عالم الظواهر، أي عالم «الصيرورة»، عالما مثاليا أزليا من «الايسية» الخالصة «الوجود» غير أنه مقتنع بحقيقة التغير وحدها، وإنما يبحث عن «مبدأ» التغير. ويعتقد هرقليطس أن هذا المبدأ لا يوجد في شيء مادي، وأن السبيل لتفسير النظام الكوني هو عالم الإنسان لا عالم المادة. وتحتل القدرة على الكلام مركزا متوسطا في العالم الإنساني، ولذلك فعلينا أن نفهم معنى الكلام لكي نفهم «معنى» العالم. وإذا أخفقنا في سلوك هذا السبيل ـ أي الاستعانة باللغة لا بالظواهر الطبيعية ـ فإننا نخطئ الباب المؤدي إلى الفلسفة. حتى في فكر هرقليطس نفسه لا تمثل الكلمة «اللوجوس» ظاهرة انثروبولوجية وهي ليست محصورة داخل الحدود الضيقة لعالمنا الإنساني، لأن فيها حقيقة كونية عامة، ولكنها يجب أن تفهم في وظيفتها السمانتية والرمزية بدلا من أن تفهم في كونها قوة سحرية. يقول هرقليطس : «لا تصغ إلي، بل اصغ «للكلمة» واعترف بأن الأشياء كلها شيء واحد».

هكذا انتقل الفكر الاغريقي القديم من فلسفة الطبيعة إلى فلسفة اللغة.

إ. كاسيرر : **مدخل إلى فلسفة الحضارة الأنسانية**

ترجمة إحسان عباس، دار الأندلس، بيروت : 198 ـ 200.

3.0- الاِعْتِقَادُ فِي اللُّغَةِ

نيتشه

تكمن أهميةُ اللغة، بالنسبة إلى تطور الحضارة، في أن الإنسان أودع فيها عالماً خاصا به، إلى جانب العالم الآخر، وهو موقف اعتبره من المتانة بما يكفي حتى يكشف عن كوامن ما بقي من العالم وينصب نفسه سيدا عليه.

ولأنه اعتقد، خلال حقب زمنية طويلة، في المفاهيم وفي أسماء الأشياء باعتبارها حقائق خالدة، منح الإنسان نفسه هذه الكبرياء التي ارتفع بها فوق السوائم : لقد كان يظن بالفعل أن مبدع الكلمات لم يكن له من التواضع ما يجعله يتفطن إلى أنه، لم يفعل سوى إسناد تسميات للأشياء. وعلى عكس ذلك كان يتصور أنه بواسطة الكلمات، يعبر عن أسمى علم بالأشياء، إن اللغة هي فعلا أولى درجات السعي إلى اكتساب العلم، إنها الإيمان بالحقيقة المكتشفة التي تفرعت عنها، من هنا أيضا، منابع القوة الأكثر صلابة.

لكن بعد تلك الحقبة بكثير، وفي أيامنا هذه فقط، بدأ الناس يلمحون أنهم باعتقادهم في اللغة، روجوا خطأ فادحا، ولكن لحسن الحظ فات الأوان فلم يعد ممكنا التراجع في تطور العقل، هذا التطور الذي يقوم على ذلك الاعتقاد.

NIETSZCHE, **Humain trop humain**; ED. galimard. coll. idées tl 29.

عن «أنا أفكر»، **الفلسفة في البكالوريا** إعداد لجنة من المربين. وزارة التربية والعلوم. تونس.

4.0- اللُّغَةُ أَخْطَرُ النِّعَمِ

هايدغر

كيف كانت اللغة «أخطر النعم»؟ إنها خطر الأخطار جميعا لأنها «هي» التي تبدأ بخلق «إمكانية» الخطر. والخطر هو التهديد الذي يحمله الموجود للموجود. وبفضل اللغة يجد الإنسان نفسه معرضا بوجه عام للمنكشف Rêvèlé وهذا

المنكشف باعتباره موجودا يحاصر الإنسان ويشغله في آنيته، وباعتباره لا موجودا يسيء إليه وينجيه من السوء. واللغة هي التي تنشئ في بداية الأمر ميدان الكشف حيث ينوء التهديد والخطأ بكلكله على الوجود، واللغة هي التي تنشئ على هذا النحو إمكانية ضياع الوجود، أي الخطر. ولكن، ليست اللغة هي خطر الأخطار فحسب، ولكنها تخفي بالضرورة «في»، و«لـ» ذاتها خطرا دائما. ومهمة اللغة هي أن تجعل من الموجود وجودا منكشفا في حالة فعل، وأن تضمنه بوصفه كذلك، وبواسطة اللغة يمكن التعبير عن أنقى الأشياء وعن أوغلها في الغموض، كما يمكن التعبير عما هو غامض وعما هو شائع. إذ ينبغي لكي يفهم الكلام الجوهري، ولكي يصبح ملكا للجماعة أن يكون شيئا شائعاً، ولهذا السبب ورد مثل هذا القول في شذرة أخرى لهيلدرلن، إذ يقول : «لقد تحدثت إلى الألوهية، ولكنكم نسيتم جميعا أن بشائر الثمار لم تخلق للفانين، وإنما تنتسب إلى الآلهة، فلابد أولا أن تصبح الثمرة أكثر شيوعا، وأن تتخذ طابعا أشد تداولا، لكي تصبح من خيرات الفانين».

والخالص والمشترك يؤلفان ـ الواحد والآخر ـ «كلاما» والكلام بوصفه كلاما لا يتمثل قط بصورة مباشرة مصحوبا بما يضمن أنه كلام جوهري، أو على العكس من ذلك، مجرد خواء ذي رنين. بل إن الكلام الجوهري يتخذ في أغلب الأحيان ـ نظرا لبساطته ـ مظهر الشيء غير الجوهري. كما نجد من ناحية أخرى أن ما يوحي بأنه شيء جوهري ـ نظرا لما فيه من تصنع ـ هو في أغلب الأحيان اغتياب ونميمة وهكذا ترغم اللغة باستمرار على اصطناع المظهر الذي تنتجه هي نفسها، ومن ثم فإنها تعرض للخطر ما ينتمي إليها بصورة مطلقة أعني «القول» الصادق.

والآن بأي معنى تكون هذه النعمة التي هي أخطر النعم «نعمة» للإنسان؟ إن اللغة ملك له، وهو يتصرف فيها وفق مشيئته للتعبير عن تجاربه وقراراته وعواطفه، واللغة تستخدم للفهم، وبوصفها أداة قادرة على أداء هذه الوظيفة تعد «نعمة». غير أن ماهية اللغة لا تستنفد كلها في كونها وسيلة للفهم، وبتعريفها على هذا النحو لا نلمس ماهيتها الخاصة، وإنما نذكر نتيجة من نتائج هذه الماهية. فاللغة ليست مجرد أداة يملكها الإنسان إلى جانب غيرها من الأدوات، وإنما اللغة هي بوجه عام وقبل

كل شيء، ما يضمن إمكان الوجود وسط موجود ينبغي أن يكون موجودا منكشفا. وهناك فحسب حيث توجد لغة، يوجد عالم. أعني هذه الدائرة المتغيرة باستمرار من التصميم والمغامرة، من الفعل والمسؤولية، والتي تتألف أيضا مما هو اعتباطي وصاخب، ومن السقوط والضلال. وهناك فحسب، حيث يوجد عالم يوجد «تاريخ». فاللغة نعمة بمعنى أشد أصالة. أما أنها نعمة وضمان لهذا العالم وهذا التاريخ، فمعناه أنها تضمن أن يكون في استطاعة الإنسان الوجود بوصفه كائنا تاريخيا. فليست اللغة أداة طيعة، ولكنها - على العكس من ذلك - هي هذا «التاريخي» نفسه الذي يتصرف في الإمكانية العليا لوجود الإنسان. وماهية اللغة هذه هي ما ينبغي علينا أن نتأكد منه أولا، لكي نتصور حقا مجال العمل الذي يجول فيه الشعر، وأن ندركه هو نفسه على هذا النحو إدراكا حقيقيا».

مارتن هايدغر **هيلدر لن وماهية الشعر**. ترجمة فؤاد كامل ومحمود رجب. مراجعة ع. بدوي، القاهرة 1974، ص 144 - 146.

5.0- الكَلِمَة

ستيفان جورج

معجزة من بعيد أو حلما
جلبته إلى طرف بلادي
وانتظرت حتى تجد ربة القدر المظلمة
في نبعها اسما تضفيه عليه -
عندئذ أمكنني أن أقبض عليها بقوة
وهي الآن تزدهر وتسطع نافذة في عظامي...
وقديما حركني الشوق إلى رحلة طيبة
ومعي جوهرة ثرية ورقيقة
فتشت طويلا ثم جاءتني بالخبر :

«لا شيء هنا يرقد في الأعماق»
هناك أفلتت من بين يدي
وما كسبت بلدي الكنز أبدا...
فتعلمت وقلبي محزون هذا الزهد :
إن تنكسر الكلمة لا يوجد شيء.

انظر شرح هذه القصيدة لدى هيدجر في : **Acheminement vers la parole**
وانظر تعليقات عبد الغفار مكاوي حول الموضوع في **نداء الحقيقة**، ص 207 وما لحق.

1. طبيعة اللغة

1.1- هَلِ العَلاَقَةُ بَيِنِ الأسماءِ والأشيَاءِ علاقَةٌ طبيعيةٌ أم علاقةٌ إتفاقيةٌ

أفلاطون

هيرموجين : إن قراطيلوس، الحاضر هنا، يزعم، يا سقراط، أن هناك بالنسبة لكل شيء اسما منسوبا إليه بصورة طبيعية، وأن هذا الإسم ليس إسما أضفاه عليه بعض الناس بواسطة إتفاق، عن طريق تطبيق هذا الصوت أو ذاك من أصواتهم عليه، ولكن الطبيعة هي التي أضفت على الأسماء معني خاصا، هو نفس الإسم لدى الإغريق ولدى البرابرة.

(....) أما أنا يا سقراط، فبعد أن ناقشت الأمر معه ومع كثيرين آخرين لا أستطيع أن أقتنع بأن صواب الإسم شيء آخر غير التواضع والإتفاق. يبدو لي أنه مهما كان الإسم الذي يرمز لشيء، فإنه هو الإسم الصحيح، وإنه إذا ما وضعنا مكانه بعد ذلك إسما آخر وأعرضنا عن الأول، فإن الثاني ليس أقل صحة من الأول. وعلى نفس المنوال نغير من أسماء الخدم دون أن يكون اسم الجديد، بأية صورة، أقل خصوصية من الإسم الذي أخذوه من قبل. وذلك لأنه ليس هناك أي شيء يأخذ اسمه من الطبيعة، بل يأخذه من استعمال وعادة أولئك الذين يستعملونه والذين خلقوا عادة استعماله.

سقراط : يتعين إذن تسمية الأشياء كما أن من الطبيعي أن نسمى وأن نسمى، بالوسيلة الملائمة، وليس كما يحلو لنا، وذلك إذا ما أردنا أن نكون على اتفاق مع الخلاصات السابقة. وبهذه الكيفية ننجح في التسمية وإلا فلا (...).

ليس في ملك كل إنسان يا هيرموجين - أن ينشئ أسماء، بل في ملك صانع أسماء، وهذا الإنسان، على ما يبدو لي، هو المشرع، ذلك الذي هو من بين كل الصناع أنذر الناس وجودا (......).

ألا يتعين على مشرعنا أن يعرف كيف يجسد الإسم في الأصوات والمقاطع وأن يركز عينيه على ما هو الإسم في ذاته ليخلق ويرسي، الأسماء إذا ما أراد أن يكون سيدا لمخلوقاته؟

إن هناك إذن يا هيرموجين، حظوظا في ألا يكون إنشاء الأسماء قضية صغيرة كما تعتقد، أي ليس من عمل أناس مبتذلين ولا من عمل أول من هب. إن قراطيلوس على حق في القول إن أسماء الأشياء تشتق من طبيعتها وأن ليس كل إنسان صانعا للأسماء، بل ذلك وحده، ذلك الذي تبقى عيناه مركزين على الإسم الطبيعي لكل شيء، هو القادر على أن يجسد الصورة في الحروف والمقاطع.

سقراط : إذا لم يكن لدينا صوت ولا لسان وأردنا أن نظهر لأنفسنا ولبعضنا الأشياء، وألا نحاول أن نشير إليها بأيدينا وبالرأس وببقية الجسم كما يفعل البكم؟

هـ : وكيف تفعل غير ذلك يا سقراط؟

سقراط : افترض أننا إذا أردنا أن نعبر عن شيء مرتفع أو عن شيء خفيف فإننا سنرفع اليد نحو السماء لنحاكي نفس طبيعة الشيء، وبالنسبة لشيء منخفض أو ثقيل، فإننا نخفض اليد نحو سطح الأرض. وإذا أردنا تمثيل حصان يعدو أو أي حيوان آخر، فأنت تعرف أننا سنجعل أجسامنا ومواقفنا مشابهة له بقدر الإمكان.

هـ : أعتقد، أن الأمر كما تقول.

سقراط : أعتقد أننا نستطيع إذن أن نعبر عن الشيء بواسطة الجسم، وبأن نجعله يحاكي، كما قلت، ما نريد تمثيله؟

هـ : نعـــم.

سقراط : ولكن بما أننا نريد أن نعبر عن الأشياء بواسطة الصوت واللسان والفم، ألا نتوصل إلى التعبير عن كل شيء من الأشياء بواسطة هذه الوسائل، باستخدامها لمحاكاة أي شيء.

هـ : من الضروري، على ما يبدو لي.

سقراط : إن الإسم إذن، على ما يبدو، محاكاة صوتية للشيء المحاكى، وذلك الذي يحاكي بواسطة الصوت يسمى ما يحاكي.

أفلاطون. قراطيلوس.

2.1- اللغةُ بينَ الاتِّفَاقِ والتَّدْبير

الفارابي

فهكذا تحدث أولا حروف تلك الأمة وألفاظها الكائنة من تلك الحروف. ويكون ذلك أولا ممن إتفق منهم. فيتفق أن يستعمل الواحد منهم تصويتا أو لفظة في الدلالة على شيء ما عندما يخاطب غيره فيحفظ السامع ذلك، فيستعمل السامع ذلك بعينه عندما يخاطب المنشئ الأول لتلك اللفظة، ويكون السامع الأول قد احتذى بذلك فيقع به، فيكونان قد اصطلحا وتواطئا على تلك اللفظة، فيخاطبان بها غيرهما إلى أن تشيع عند جماعة. ثم كلما حدث في ضمير إنسان منهم شيء احتاج أن يفهمه غيره ممن يجاوره، اخترع تصويتا فدل صاحبه عليه وسمعه منه فيحفظ كل واحد منهما ذلك وجعلاه تصويتا دالا على ذلك الشيء. ولايزال يحدث التصويتات واحدا بعد آخر ممن إتفق من أهل ذلك البلد، إلى أن يحدث من يدبر أمرهم ويضع بالإحداث ما يحتاجون إليه من التصويتات للأمور الباقية التي لم يتفق لها عندهم تصويتات دالة عليها، فيكون هو واضع لسان تلك الأمة. فلا يزال منذ أول ذلك يدبر أمرهم إلى أن توضع الألفاظ لكل ما يحتاجون إليه في ضرورية أمرهم.

كتاب الحروف تحقيق محسن مهدي، دار المشرق، بيروت 1970 ص 137 - 138.

3.1- هَلِ اللغَةُ مُوَاضَعَةٌ؟

ابن جني

ثم لنعد فلنقل في الإعتلال لمن قال بأن اللغة لا تكون وحيا. وذلك أنهم ذهبوا إلى أن أصل اللغة لابد فيه من المواضعة، قالوا : وذلك كأن يجتمع حكيمان أو ثلاثة فصاعدا، فيحتاجون إلى الإبانة عن الأشياء المعلومات، فيضعوا لكل واحد منها سمة ولفظا، إذا ذكر عرف به ما مسماه ليمتاز من غيره، وليغني بذكره عن إحضاره إلى مرآة العين، فيكون ذلك أقرب وأخف وأسهل من تكلف إحضاره، لبلوغ الغرض في إبانة حاله، بل قد يحتاج في كثير من الأحوال إلى ذكر ما لا يمكن إحضاره ولا إدناؤه، كالفاني، وحال اجتماع الضدين على المحل الواحد، كيف يكون ذلك لو جاز، وغير هذا مما هو جار، في الإستحالة والبعد مجراه، فكأنهم جاءوا إلى واحد من بني آدم، فأومأوا إليه،وقالوا : إنسان إنسان إنسان، فأي وقت سمع هذا اللفظ علم أن المراد به هذا الضرب من المخلوق، وإن أرادوا سمة عينه أو يده أشاروا إلى ذلك، فقالوا : يد، عين، رأس، قدم، أو نحو ذلك. فمتى سمعت اللفظة من هذا عرف معناها، وهلم جرا فيما سوى هذا من الأسماء، والأفعال، والحروف. ثم لك من بعد ذلك أن تنقل هذه المواضعة إلى غيرها، فتقول : الذي إسمه إنسان فليجعل مكانه مرد، والذي اسمه رأس فليجعل مكانه سر؛ وعلى هذا بقية الكلام.

وكذلك لو بدئت اللغة الفارسية، فوقعت المواضعة عليها، لجاز أن تنقل ويولد منها لغات كثيرة : من الرومية، والزنجية، وغيرهما. وعلى هذا ما نشاهده الآن. من إختراعات الصناع لآلات صنائعهم من الأسماء : كالنجار، والصائغ والحائك والبناء وكذلك الملاح (....).

واعلم أن واضع اللغة لما أراد صوغها، وترتيب أحوالها، هجم بفكره على جميعها ورأى بعين تصوره وجوه جملها وتفاصيلها، وعلم أنه لابد من رفض ما شنع تألفه منها، نحو هع، وقج، وكق، فنفاه عن نفسه، و لم يمرره بشيء من لفظه،

وعلم أيضا أن ما طال وأمل بكثرة حروفه لا يمكن فيه من التصرف ما أمكن في أعدل الأصول وأخفها، وهو الثلاثي. وذلك أن التصرف في الأصل وإن دعا إليه قياس ـ وهو الاتساع به في الأسماء، والأفعال، والحروف ـ فإن هناك من وجه آخر ناهيا عنه، وموحشا منه، وهو أن في نقل الأصل إلى أصل آخر نحو صبر، وبصر، وصرب،وربص، صورة الإعلال (....).

فلما كان انتقالهم من أصل إلى أصل. نحو صبر، وبصر، مشابها للإعلال، من حيث ذكرنا، كان من هذا الوجه كالعاذر لهم في الامتناع من استيفاء جميع ما تحتمله قسمة التركيب في الأصول. فلما كان الأمر كذلك، واقتضت الصورة رفض البعض، واستعمال البعض، وكانت الأصول ومواد الكلم معرضة لهم، وعارضة أنفسها على تخيرهم، جرت لذلك عندهم مجرى مال ملتقى بين يدي صاحبه، وقد أجمع إنفاق بعضه دون البعض، فميز رديئه وزائفه، فنفاه البتة، كما نفوا عنهم تركيب ما قبح تأليفه، ثم ضرب بيده إلى ما أطف له من عرض جيده، فتناوله للحاجة إليه، وترك البعض؛ لأنه لم يرد استيعاب جميع ما بين يديه منه؛ لما قدمنا ذكره؛ وهو يرى أنه لو أخذ ما ترك، مكان أخذ ما أخذ، لأغنى عن صاحبه ولأذي في الحاجة إليه تأديته؛ ألا ترى أنهم لو استعملوا لجع مكان لجع، لقام مقامه، وأغني معناه. ثم لا أدفع أيضا أن تكون في بعض تلك أغراض لهم، عدلوا إليه لها، ومن أجلها.

الخصائص، تحقيق محمد علي النجار ج 1. ص 44 - 65.

4.1- مفعولُ العَادَةِ فِي ربطِ الأسْمَاءِ بِالمسميات

التوحيدي

إن المعاني تلزمها الأسماء، ويعتادها أهل اللغات على مر الأيام حتى تصير كأنها هي، وحتى يشك قوم فيزعمون أن الإسم هو المسمى، وحتى زعم قوم أفاضل أن الأسامي بالطباع تصير إلى مطابقة المعاني كأنهم يقولون إن الحروف التي تؤلف لمعنى القيام أو الجلوس، أو الكوكب أو الأرض لا يصلح لغيرها من الحروف أن تسمى به، لأن تلك بالطبع صارت له.

واضطر لأجل هذه الدعوى أن يشتغل كبار الفلاسفة بمناقضتهم، ووضع الكتب في ذلك، فليس بعجب أن يألف إنسان اسم نفسه حتى إذا غير ظن أنه إنما يغير هو، وإذا دعي بغير اسمه فإنما دعي غيره، بل يرى كأنما بدل به نفسه.

فأما كراهة الناس الشيء لاسمه، أو للقبه ونبزه، فالجواب عنه قريب من الجواب عن هذه المسألة، وذلك أن الأسماء والألقاب أيضا تكره لكراهة ما تدل عليه للعادة الأولى، فلو أنك نقلت اسم الفحم إلى الكافور فيما بينك وبين آخر لكان متى ذكر الفحم تصور السواد، و لم يمنعه ما انتقل فيما بينه وبينك إلى مسمى آخر أبيض طيب الرائحة، وذلك لأجل العادة، اللهم إلا أن يكون تركيب الحروف تركيبا قبيحا، والحروف أنفسها مستهجنة فإن الجواب عن ذلك قد مر في صور هذه المسائل مستقصى.

الهوامل والشوامل نشره أحمد أمين والسيد أحمد صقر، القاهرة، 1951، ص 27.

5.1- مِنَ الْمُوَاضَعَةِ العَامَّةِ إِلَى الْمُوَاضَعَةِ الخَاصَّة

القاضي عبد الجبار

اعلم أن الإسم إنما يصير اسما للمسمى بالقصد، ولولا ذلك لم يكن بأن يكون اسما له أولى من غيره. وهذا معلوم من حال من يريد أن يسمي الشيء باسم، لأنه إنما يجعله اسما له بضرب من القصد. يبين ذلك أن حقيقة الحروف لا تتعلق بالمسمى لشيء يرجع إليه كتعلق العلم والقدرة بما يتعلقان به، فلابد من أمر آخر يوجب تعلقه بالمسمى، وليس هناك ما يوجب ذلك فيه سوى القصد والإرادة. يؤكد ذلك أن الاسم الواحد قد يختلف مسماه بحسب اللغات لما اختلفت المقاصد فيه. فلولا أنه يتعلق بالمسمى بحسب القصد، لم يصح ذلك فيه، ولذلك يصح تبديل الأسماء من مسمى إلى سواه بحسب القصد.

فإذا صح ما قدمناه لم يمتنع أن يواضع زيد عمرا ويواطئه على أن الاسم المخصوص لا يستعملانه إلا ويقصدان به مسمى مخصوصا، فيصير بمواضعتهما اسما له، ويراد بذلك أنه مع بقاء المواضعة والمواطأة، متى أطلق أحدهما ذلك، فالمعلوم أو المظنون

من حالة أنه يريد به الأمر الأول، إذ كانت المواضعة مطلقة في الأوقات من غير تخصيص. ولذلك يصح منهما نقض هذه المواضعة وتبديلها بأخرى. وذلك يبين أن ما تواضعوا عليه إنما يثبت مع بقاء حكم المواضعة وأن نقض ذلك وإبطاله يصح، وذلك بين في المقاصد.

ومتى صح أن يواضع زيد عمرا على جعل الكلمة المخصوصة اسما لمسمى مخصوص، لم يمتنع أن يعرف ذلك من حالهما غيرهما فيتبعهما في المواضعة ويصير لغة للجماعة. ولا يجب أن يكون ذلك لغة إلا لمن حصل منه المواضعة؛ ولذلك يقال في اللغة العربية إنها لغة لسائر من تحدث إذا اتبع من تقدم في المواضعة.

فإذا قال قائل: وكيف يخطر ببال المواضع لغيره هذه الحروف وكيفية نظامها بالبال حتى يواضع عليه؟ ولو صح أن يبتدئ بذلك من غير علم متقدم به، لصح في سائر الأفعال المحكمة أن تقع من غير عالم بكيفيتها؛ وفي هذا من الفساد ما لا خفاء فيه، قيل له: إنه كما يعرف العاقل الحركات ويفصل بين المختلف منها، فغير ممتنع أن يعرف الأصوات ويفصل بين المختلف منها، لأنه قادر على الأمرين؛ وتختص الأصوات بأنها أظهر، من حيث كانت مدركة. وإذا صح أن يعرفه لم يمتنع أن يحدثه حالا بعد حال، ويقطعه، ولا يمتنع أن ينظمه تارة ويفرقه أخرى. ولا يمتنع أن يعرف كيفية نظمه وتقديم بعض حروفه على بعض، لأن العلم بذلك كله ظاهر. فإذا علم ذلك وعلم المسميات لم يمتنع أن يتواضع على جعله اسما لها على ما بيناه بالمواطأة والمواضعة كما لا يمتنع الآن أن يواضع أحدنا الآخر على ضرب من الحركات وغيرها وإن لم تتقدم عليه مواضعة من أحد. ولا يحتاج في العلم بنظام الحروف واتحادها إلى تقدم العلم، لأن ذلك مما يقدر عليه، فلا يمتنع وقوعه منه وعلمه به، وإن كان بعد المواضعة على جملة منه لابد من معرفته حتى يصح أن يستعمل على ما تقتضيه تلك المواضعة، من حيث لا يتفق من الواحد منا موافقة الغير في مقاصده، وإن صح منه الابتداء بمثله.

القاضي عبد الجبار **المغنى في أبواب التوحيد والعدل** ج 5 : الفرق غير الإسلامية، تحقيق محمود محمد الخضيري، القاهرة، 1965 ص 160 - 162.

6.1- العَلاَمَةُ والرَّمـز

هيجـل

الرمز هو قبل كل شيء علامة، لكن في العلامة - بالمعنى الحقيقي لهذه الكلمة - تكون العلاقة التي تربط العلامة بالشيء الذي تدل عليه، علاقة اعتباطية. فالموضوع المحسوس والصورة لا يمثلان شيئا في حد ذاتهما، وإنما يمثلان فقط موضوعا خارجيا لا تجمعهما به أية صلة خاصة. وهكذا، فلئن عبرت الأصوات المتمفصِلَة، داخل اللغات، عن شتى الأفكار والمشاعر، فإن معظم الكلمات التي يتكون منها لسان ما مرتبطة، على نحو عرضي تماما، بالأفكار التي تعبر عنها، حتى وإن كان من الممكن أن نثبت تاريخيا أن علاقة الكلمات بالأفكار كانت في الأصل من طبيعة أخرى (...) والأمر على خلاف ذلك تماما بالنسبة إلى العلامة الخاصة التي تكون الرمز. فالأسد، يوظف كرمز للشهامة، والثعلب كرمز للحيلة، والدائرة كرمز للخلود (...) بيد أن الأسد والثعلب فيهما الصفات التي من المفروض أن يعبرا عن معناها (...) وهكذا ففي مختلف أنواع الرموز يحتوي الموضوع الخارجي في ذاته ومنذ البدء على المعنى الذي وظف لتمثيله. فهو ليس علامة اعتباطية ولا يستعمل كيفما اتفق، بل هي علامة تتضمن في خارجيتها بالذات مضمون التمثل الذي تظهره.

لكن رغم أن الرمز ليس خارجا عن الفكرة التي يعبر عنها، كما هو الشأن بالنسبة للعلامة البسيطة، فهو مع ذلك - لكي يظل رمزا - ينبغي ألا يمثلها تمام التمثيل. لأنهما وإن اتفقا في صفة مشتركة، يختلفان في العديد من الجوانب الأخرى. فمن جهة، ينطوي الموضوع الذي يتخذ رمزا، على جملة من الصفات الأخرى التي لا تشترك مع الفكرة في شيء. وليست الفكرة من جهتها دائما خاصية مجردة، مثل القوة والحيلة إلخ، إذ يمكنها أن تكون عينية ومركبة. وبذلك فهي تنطوي أيضا على الكثير من الخاصيات الأخرى غير تلك التي تمثل أساس الرمز (....).

ويترتب عن ذلك أن الرمز بحكم طبيعته ملتبس أساسا. وفي البداية يمكن التساؤل - بالنظر إلى مظهر الرمز - عما إذا كان فعلا رمزا أم لا. ثم بافتراض أن الأمر

هو على هذا النحو، يبقى التساؤل قائما عن الدلالة التي هي حقا دلالة الرمز من بين جميع الدلالات التي يمكن أن ينطوي عليها. لكن في الغالب يمكن أن تكون العلاقة بين العلامة والشيء الذي تدل عليه علاقة جد بعيدة.

Esthetique, hegel. in textes choisie par claude P.U.F. PP. 32-30.

7.1- العَلاَمَـةُ والرَّمْـزُ

طودوروف

كل ربط بين شيئين أحدهما حاضر في حين أن الآخر يمكن أن يكون غائبا، والذي هو ربط قار بحيث يجعل بعض الذوات تتصور الشيء الثاني في حالة غياب الشيء الأول، يمكن أن يسمى استحضارا. وهذا اللفظ هو الذي سيمكننا من احتواء كل الألفاظ الأخرى التي سنتطرق إليها، وخاصة العلامة والرمز. فالمقطع الصوتي: «تفاحة» يستحضر لدى المتكلمين بالعربية معنى تفاحة، والصليب الأخضر على واجهة متجر يدل على وجود صيدلية (مفتوحة إذا كان الصليب مضاء)، وأن يرتدي المرء بذلة وقميصا وربطة عنق معناه، لدى الرجل، أنه يرغب في أن يظهر أنه على اتفاق مع القواعد الجاري بها العمل في المجتمع، كما تدل الأوراق الذابلة على الخريف.

ما الذي لا يدخل في إطار الاستحضار، وما الذي ليس علامة؟ إننا سنتيه بسرعة إذا حاولنا عزل فئة الموضوعات التي يمكن أن تستحضر شيئا آخر، لمواجهتها بفئة أخرى لا نعثر فيها إلا على ما ليس علامة. إذ من اليسير تعيين بعض الأشياء التي لا تصلح إلا لوظيفة الاستحضار هاته (مثل الكلمات)، كما أن من المستحيل العثور على موضوع أو سلوك لا يمكن أن يصبح نقطة انطلاق لنوع من الاستحضار. هل يتعين علينا أن نستخلص من ذلك أن كل شيء عبارة عن علامة ؟ بالتأكيد لا : وذلك ما يفرض علينا أن نعبر عن التعارض من خلال الكيفيات لا من خلال المواد ذاتها (من خلال النعوت لا من خلال الأسماء). فالمنزل مثلا شيء وليس علامة، ومع ذلك فَأَنْ نختارَ أن نسكن في بيت صغير بَدَلَ أن نسكن في شقة، وأن نختار جدرانا

مطلية بالجير بدل الورق المزركش بالأزهار أَمْرٌ يدل، على الأقل، على الانتماء لهذه الفئة الاجتماعية أو تلك. والاستحضار غير قابل للاختزال إلى الواحد، في حين أن الموضوع واحد : إن أي حدث هو شيء قائم هناك، لكنه أيضا قائم كعلامة على شيء آخر، وبعبارة أخرى، فإن العلامة ليست أبدا مطابقة لذاتها (لحضورها). فالعالم ليس مقسما إلى علامات وإلى أشياء، لكن الأشياء، بالإضافة إلى وجودها، فإنها يمكن أن تكتسب بعدا ثانيا أي بعدا دلاليا، أو لنأخذ مثالا آخر فأن نضرب شخصا ما فهذا في حد ذاته ليس علامة (قد يصبح كذلك). أما الشتم فهو في الغالب الدرجة التي تسبق مباشرة عملية الضرب. فالسب قريب من الضرب، ومع ذلك فهو علامة : كلمات.

وذلك لأن للعلامات وظيفة مزدوجة : دلالية من جهة، تداولية من جهة ثانية: فأنا أتصرف، آستنادا على دلالة الكلمات، وذلك ليس فقط في حالة الشتم، بل أيضا في حالة الملاحظة فقط، فأن نضرب شخصا ما، بالمقابل فهذا أمر لا يفترض وجود دلالة من قبل. إن البعد العملي أو الاستعمالي للكلمات لا يلغي بعدها الدلالي أو الرمزي. كما أن مادية العلامة، أي ما يجعلها تظهر أمام الأشياء الأخرى، لا يلغي قدرتها على الاستحضار، أي الحضور ـ الغياب الذي يميزها.

إن الأمثلة الأربعة التي أوردتها في البداية أمثلة مختلفة من أكثر من جانب، لكننا سنحتفظ منها فقط بفرق واحد، سيمكننا من إقامة تعارض بين الأمثلة الثلاث الأولى وبين المثال الأخير. فالأمثلة الأولى تشترك في كونها تقصد إلى الدلالة على شيء ما. وسنرى بعد حين أن إقامة حضور هذا القصد بعيدا عن كل تردد يمكن أن يكون مهمة يسيرة. فالشخص الذي يرتدي اليوم بذلته وربطة عنقه، هل يقصد فعلا إلى أن يعبر عن توافقه مع قواعد المجتمع؟ وقد يكون من باب المفارقة التحدث عن «قصد غير شعوري»، إننا مرغمون على ذلك إذا أردنا تمييز هذه الحالة، بالإضافة إلى الحالات السابقة، عن الحالة الرابعة : ولعل الأشجار لا تصفر لكي تعلمنا بحلول الخريف، ليس في هذه الحالة الأخيرة دلالة (حتى ولو استخدمنا هذا اللفظ في معنى جد واسع) بل إخبار فقط. وهو نفس الأمر بالنسبة للعديد من الأمثلة التي توضح

عادة مدلول العلامة : الدخان كعلامة على النار، وإفراز الحليب علامة على الولادة... إلخ. وفي كل حالة من هذه الحالات نرى أن الأمر يتعلق بإقامة ربط قار بين سبب ونتيجة أو بين صفتين، أو بين عنصرين، ينتميان لنفس الكيان، لكن ليس هناك أية ذات فاعلة وراء هذا الإخبار، وحتى ولو كانت كائنا غير إنساني. وهذا التمييز يُظهر بكل دقة أين تنتهي قدرات العلوم الطبيعية وأين تبدأ قدرات العلوم الإنسانية : فالفيزيائي والبيولوجي يجدان نفسيهما أمام ظواهر إخبارية وليس أمام ظواهر دلالية، في حالتهما هناك مستقبل للارساليات، لكن ليس هناك باعث. في هذه الحالة يكفي إشعال النار، بالنسبة لأحد الهنود الحمر، لكي يعرف ذووه وجود غزاة بيض في المنطقة حتى تصبح المسألة من إختصاص الاتنولوجي وليس من إختصاص الكيميائي.

ما هي العناصر المكونة لعلامة من العلامات؟. تقول جملة للقديس أوغسطين : «الكلمة هي العلامة على الشيء، ويمكن أن تفهم من طرف المستمع عندما ينطق بها المتحدث». ومن بين القضايا الثلاث التي تشكل هذا التعريف سنتوقف أولا عند القضيتين الأوليين، ثم بعد ذلك عند تآنيهما في الحضور معا. إن السمة المكونة للعلامة هي ضرورة المصادرة على هذين العلاقتين معاوبتان، إحداهما هي العلاقة مع الشيء، والأخرى مع المستمع (المتلقي). فالعلامات، من ناحية، تشير إلى شيء غير العلامات نفسها، أي إلى شيء يمكن أن يدعى مرجع أو موضوع العلامة. ليس من الضروري تصور المرجع كموضوع مادي : الدولة والحق، والأمساخ والأشباح كلها مراجعة، رغم أن أحدا لم يرها. ومن ناحية أخرى فإن العلامات يتعين أن تكون مفهومة، أي عليها أن تستحضر في ذهن المتلقي تصورا يمكن أن نتخيله كعلامة أخرى (علامة يدعوها بيريس بالمؤول). وعندما تكون العلامة مدركة فإنه يلزم أن تظهر لدى المتلقي علامة معادلة. وهنا أيضا ليس من الضروري أن نتخيل متلقيا عينيا، بل فقط مكان انبثاق هذه العلامة - الصدى التي هي المؤول أو بمصطلحات أخرى، الصورة الذهنية، أو المعنى. إن العلامة هي، بالمعنى القوي للكلمة، ما يمكن في نفس الوقت أن يشير إلى شيء وأن يحقق التواصل.

ومقابل ذلك، بالمعنى الضعيف، فإنه توجد هناك علامات تحقق التواصل (أي لها معنى) دون أن تشير إلى شيء : وهي الكلمات ـ الأدوات، والروابط، وحروف الجر والنواسخ : فـ«لكن» تعني الربط العكسي بين كلمتين أو قضيتين، لكنه ليس لها أي مرجع من أي صنف. والعكس (أي العلامات التي تشير إلى شيء دون أن تحقق التواصل) غير ممكن، وأقرب العلامات إلى هذا النوع هي أسماء العلم، لأن لها قوة الإشارة إلى شخص معين دون أن يكون لها نفس القدر من المعنى، ومع ذلك فنحن نعرف جميعا أن «جان» اسم مذكر فرنسي، فهو ينتمي إلى دائرة التواصل كما ينتمي في نفس الوقت لدائرة الإشارة إلى مرجع بشري معين. وليس من باب الصدفة إذا كانت أمثلة هذه العلامات «الجزئية» (التي هي الروابط وأسماء العلم) هي فئات من الكلمات، المكملة للكلمات الأخرى ولا يمكن أن توجد بدونها ـ أي لا يمكن تصورها بدون الرجوع إلى علامات بالمعنى القوي، أي تلك التي تحقق التواصل وتشير إلى شيء في نفس الوقت.

إن علامات اللغة الإنسانية، أي الكلمات، ليست فقط هي العلامات الأكثر تداولا، بل إنها تتميز أيضا بخصائص لا نعثر عليها في مكان آخر. من طبيعة تكوين اللغة أنها تعمل على مستويين لكل منهما وحداته وقوانينه ونظامه الخاص : اللغة التي هي نسق صوري، والخطاب الذي هو حدث تاريخي. عند منطلق اللغة هناك الكلمات كما نعثر عليها في القاموس أو في ذاكرة مستعملي اللغة، كما نعثر على قواعد النحو التي تحكم كيفيات تفاعل الكلمات، ونقطة الوصول هي الجمل. فالخطاب يبتدئ بالجمل، لكنه يبدأ أيضا بكون هذه الجمل مصوغة من طرف شخص ومتوجهة إلى شخص، وأنه توجد بين هذين المتواجهين هذه العلاقة الخاصة أو تلك، وأن ذلك يتم في مكان وفي لحظة معينتين. ونتيجة هذه العملية هي المنطوقات، وهي أحداث فريدة، وغير قابلة للإعادة، وبالتالي فهي ملازمة للتاريخ وهي جزء منه.

ليس الفرق بين اللغة والخطاب هو الفرق بين القوة والفعل، أي بين الماهية وتجلياتها الظاهرية، بل إن الأمر يتعلق بمنظومتين كل منهما مزودة بصفات خاصة،

ففي حين أن العلامات في اللغة تعرف عن طريق علاقتها المزدوجة في الإشارة إلى شيء وفي تحقيق التواصل، وبالتالي عن طريق الأركان الثلاث التي هي العلامة والموضوع والمؤول، فإنه يصبح من الضروري، في الخطاب، لا أن نحدد فقط موقع هذا المؤول لدى هذا الذي سيؤول (أن نرى بالملموس من أجل من نتحدث)، ولا أن نحول علاقة الإشارة إلى شيء، التي هي علاقة مجردة، إلى علاقة مرجعية معينة، ولا أن نستشرف من وراء المنطوق إمكانية أن يكون صحيحا أو خاطئا (الجملة : «إنها تهطل» ليست في حد ذاتها لا صحيحة ولا خاطئة، أما المنطوق «إنها تهطل» فهو بالضرورة (صادق أو خاطئ)، بل من الضروري، وهذا أمر أساسي، إسناد هذا الخطاب لذات مرسلة : لكل المنطوقات ذات فاعلة، وقد يكون الفاعل مجهولا أو جماعيا (وهنا نعثر على الركن الثالث للعلاقة كما حدده أوغسطين). وفي التواصل الكلامي الواقعي تستخدم اللغة، على الأقل، لتجعلنا نعرف هذه الذات التي ترسل الخطاب بقدر ما تستخدم للإشارة إلى العالم. وبالإضافة إلى ذلك فإن المنطوق الحاضر يدخل في علاقة مع المنطوقات السابقة التي ترتبط به بصورة أو أخرى : إما بواسطة وحدة الموضوع، أو وحدة الذات الصائغة للمنطوقات، أو وحدة الاشكال المختارة في صياغة المنطوقات وهكذا يقوم حوار متشابك بين الصوت الحاضر الذي نسمعه عبر المنطوق وبين أصوات الماضي التي يراعيها المؤلف، وكذا مع أصوات المستقبل، التي سيجيب بها محاوره، والتي يتوقعها هو من الآن : وهو حوار لا وجود لما يعادله على مستوى اللغة.

إن اللغة الشفوية تتوفر على المستوى الثاني (مستوى الخطاب). حيث تتحدد وتتدفق دلالة العلامات اللغوية وتتحول تحت تأثير سياق التلفظ، معبرة عن الفروق الرفيعة جدا التي تميز الفكر، وموجهة الكلمات نحو أداء معاني مجازية، والجمل نحو الإشارة غير المباشرة للعديد من الأشياء. وهذا هو السبب الذي يجعل اللغة الشفوية تبدو كأداة مرنة غير محدودة، وتصبح قادرة بالخصوص على استحضار موضوعات جديدة دوما، وقادرة على وصف المنظومات الأخرى من العلامات كما هي قادرة على وصف ذاتها، وقادرة على تقديم معادل (لو تقريبي وجزئي) لدلالة العلامات الأخرى، وهي وحدها قادرة على تحقيق ذلك.

يمكن أن نصنف ونقسم العلامات تبعا لمعايير متعددة. والعلامات اللسانية تحتل، من كل الجوانب، مكانة استثنائية ومتميزة. فالعلامات يمكن أن تمر عبر كل حاسة من الحواس الخمس، لكن العلامات اللسانية (اللغة المنطوقة والمكتوبة)، بخلاف العلامات الأخرى، ليست مرتبطة بأية حاسة خاصة : فهي تنقل بواسطة النظر والسمع واللمس، وإذا كان من العسير تخيل إمكان نقلها بواسطة المتذوقات والمشمومات، فإن العيب في ذلك ليس راجعا إلى اللغة، بل إلى قدرتنا المحدودة في التمييز من حيث الذوق والشم. تمتلك اللغة مئات الآلاف من الكلمات المنتجة خطيا أو صوتيا من خلال حوالي ثلاثين حرفا أو صويتا، ناتجة بدورها عن تفاعل عدد أكثر محدودية من السمات الفرقية المميزة، الموزعة إلى عدد من التقابلات. هل يمكن أن نتصور علامات أخرى أسهل من حيث إمكانية إنتاجها والإكثار منها، علامات أسهل من حيث إمكانية حملها معنى، وطبيعة لكل استعمال أكثر من هذه العلامات؟. أما فيما يخص الدلالة المزدوجة للغة، فإنها تمكنها من أن تكون مؤولة للانساق الأخرى من العلامات، في حين أن العكس غير صحيح، ولنذكر الأمثلة الواردة من قبل : فنحن لا نستطيع أبدا أن نتحدث عن اللغة من خلال علامات كالصلبان الخضر أو السجائر الكبيرة الحمراء، أو المعاطف بربطات العنق أو القمصان غير ذات الأزرار : كما أن هذه العلامات الأخيرة لا تعرف التحول المجازي في المعنى ولا تعرف الإشارة غير المباشرة : فمعنى هذه العلامات يمكن أن يتغير، لكنه مطابق لنفسه في كل لحظة.

إذا كان علينا أن نفكر في نوع من التصنيف الترتيبي للعلامات، فسيكون علينا أن نقيم قبل كل شيء تعارضا بين الكلمات والعلامات الأخرى، التي يمكن أن ندعوها بالرموز. وهو تعارض معروف منذ مدة طويلة لكن بعض سماته الثانوية والمشتقة قد أخفق لمدة طويلة طبيعته الحقيقية : ليس المهم هو أن وراء الرمز علة ما، أو أنه يسمح بقيام ما لا حصر له من التأويلات، بل المهم هو أنه لا يشارك في هذه الآلية الخاصة التي تسم اللغة. ويكفي من أجل تحديد صفة الرمز أن نتحدث عن الترابط القار بين كيان حاضر وآخر غائب، فالعلامة والرمز آليتان مختلفتان لا تكون إحداهما هي الدرجة الأسفل للأخرى.

اللغة لا تستخدم فقط كمؤول للرموز المختلفة، بل يمكنها أن تتملك الآلية الرمزية للربط بين الرموز والأشياء، فالكلمات ترمز كما تدل في نفس الوقت. إذ أن الاستعمال الملتوي للكلمات (بواسطة الاستعارات البلاغية) أو للجمل (بالتضمين أو الإيحاء) ليس شيئا آخر سوى الربط الرمزي بين معنى حاضر (بفضل داله) ومعنى آخر غائب، وهذا ما يفسر القرابة التي يكون من السهل ملاحظتها بين الوقائع الرمزية داخل اللغة وخارجها، وكذا إمكانية تصنيف الوقائع الرمزية غير اللفظية، إذا أردنا، من خلال ألفاظ المجاز والاستعارة والتشبيه والتهكم.

إذا كانت اللغة نسقا من العلامات أكثر تعقيدا بما لا يقاس وأكثر قدرة على خدمة الفكر، فإن أنساقا أخرى، أنساقا رمزية تبدو ذات تأثير أكبر على الكائنات الإنسانية. فمن أجل الفوز بمشاركة الآخرين، ومن أجل تحقيق الاغراء، وكذا من أجل الشعور بإحساس قوي، فإنه لا يكفي المرء أن يعبر عن فكره في كلمات : فنحن نتصرف عبر رموز كما أن هذه الرموز تحركنا بحيث يبدو أن تأثيرها يكون أقوى كلما قل الشعور بها. فأنا أعتقد أن هذا الشخص الموجود أمامي يتلاءم مع قواعد مجتمعنا كلما تأملنا مصدر هذا الانطباع، وهو بذلته وربطة عنقه. وسأكون سعيدا بارتداء قمصان خالية من الأزرار طالما لم أر الطابع التلاؤمي... لرفض الاتفاق مع ما هو اجتماعي. ليس هناك مع ذلك أية حياة «خارج العلامات وخارج الرمز» : وما يتغير في العمق هو درجة القبول والمشاركة التي أنقلها إليها.

T. Todorov "signe et symbol" in **philosopher** Fayard, 1980, pp. 129 - 134.

8.1- إِعْتِبَاطِيَّةُ العَلاَمَةِ اللِّسَانِيَّة

دوسوسير

إن العلاقة التي تربط الدال بالمدلول علاقة اعتباطية. ومن حيث إننا نعني بالدليل نتيجة الربط بين الدال والمدلول فإننا يمكن أن نقول بإيجاز وبصورة مبسطة : الدليل اللساني دليل اعتباطي.

وهكذا فإن فكرة «أخت» ليست مرتبطة بأية علاقة داخلية مع السلسلة المتتابعة من الأصوات أ ـ خ ـ ت ـ التي تستعمل كدالة بالنسبة لهذه الفكرة، إذ يمكن تمثيلها بسلسلة أخرى. والدليل على ذلك الفروق بين اللغات، بل وجود لغات مختلفة : فللمدلول ثور الدال ث ـ و ـ ر في محيط، وB-O-E-U-F فيما وراءه...

لقد استخدم لفظ رمز للدلالة على العلامة اللسانية، أو على وجه الدقة للدلالة على ما نسميه بالدال. ولكن هناك بعض العوائق التي تحول دون تبنيه، وذلك بسبب مبدئنا الأول نفسه. فللرمز ميزة أنه لا يدرك دوما اعتباطيا، فهو ليس فارغا، بل فيه بقية من رابطة طبيعية بين الدال والمدلول. فرمز العدالة مثلا أي الميزان لا يمكن أن يستبدل بأي شيء آخر، بدبابة أو عربة على سبيل المثال.

يستدعي لفظ «اعتباطي» الملاحظة التالية : إذ لا يتعين أن يعطي انطباعا بأن الدال يتوقف على الاختيار الحر للذات المتكلمة (وسنرى أنه ليس في مكنة أي كان أن يغير شيئا في علامة ثم استتبابها في مجموعة لسانية معينة).

إننا نريد أن نقول ان ليس له سبب، أي أن العلاقة بين الدال والمدلول لا تقوم على أية رابطة طبيعية.

De Saussure : **cours de linguistique générale**, Payot, pp. 99 - 101.

9.1- أَصْلُ اللُّغَةِ مُحَاكَاةُ الأَصْوَاتِ

ابن جنـي

وقد ذهب بعضهم إلى أن العبارات كلها إنما أوقعت على حكاية الأصوات وقت وقوع الأفعال، ولا أبعد أن يكون الأمر كذلك، ثم إنها تداخلت وضورع ببعضها بعض، ألا ترى أن الخضم لكل رطب والقضم لكل يابس وبين الرطب واليابس ما بين الخاء والقاف من الرخاوة والصلابة، وكذلك قطْع وقدْع، فقدع الإنسان قطع له عن فعله إلا أن الطاء أصفى من الدال، والقطع بالسيف ونحوه : أصفى ضربا،

وأنصع فعلا من القذع الذي إنما هو كلام، وبين الطاء والدال ما بين الفعل والقول، وهذا باب إنما يصحب وينجذب لمتأمله إذا تفطن وتأتى له. ولاطفه و لم يجف عليه، ومنه قولهم : بحثت التراب ونحوه،وهو على ترتيب الأصوات الحادثة عنده، فالباء للخفقة بما يبحث به عن التراب والحاء فيما بعد كصوت رسوب الحديدة ونحوها إذا ساخت في الأرض والثاء لحكاية صوت ما ينبث من التراب فتأمله، فإن فيه غموضا. فأما قولهم : بحثت عن حقيقة هذا الأمر، وبحثت عن حقيقة هذه المسألة فاستعارة للمبالغة في طلب ذلك المعنى، ولا تترك الحقيقة إلى المجاز إلا لضرب من المبالغة، ولولا ذلك لكانت الحقيقة أولى من المجاز.

ابن جني **التمام في تفسير أشعار هذيل مما أغفله أبو سعيد السكري**، تحقيق ناجي القيسي، بغداد، 1962، ص 130 - 131.

10.1- الدَّلاَلَةُ بَيْنَ المُطَابَقَةِ وَالتَّضَمُّنِ وَالاِسْتِتْبَاعِ

ابن سينا

اللفظ يدل على المعنى :

إما على سبيل المطابقة، بأن يكون ذلك اللفظ موضوعا لذلك المعنى وبإزائه مثل دلالة المثلث على الشكل المحيط به ثلاثة أضلع.

وإما على سبيل التضمن، بأن يكون المعنى جزءاً من المعنى الذي يطابقه اللفظ، مثل دلالة المثلث على الشكل، فإنه يدل على الشكل، لا على أنه اسم للشكل، بل على أنه اسم لمعنى، جزؤه الشكل.

وإما على سبيل الاستتباع والالتزام، بأن يكون اللفظ دالاً بالمطابقة على معنى، ويكون ذلك المعنى يلزمه معنى غيره، كالرفيق الخارجي لا كالجزء، بل هو مصاحب ملازم، مثل دلالة لفظ «السقف» على «الحائط»؛ و«الإنسان» على «قابل صنعة الكتابة».

ابن سينا **الإشارات والتنبيهات**، سليمان، دنيا القاهرة، ج 1، ص 27.

11.1- أَصْنَافُ دَلاَلَةِ الأَلْفَاظِ عَلَى الْمَعَانِي

الغـزالـي

ويتضح المقصود منه بتقسيمات : (التقسيم الأول) إن دلالة اللفظ على المعنى تنحصر في ثلاثة أوجه : وهي المطابقة، والتضمن، والالتزام؛ فإن لفظ البيت يدل على معنى البيت بطريق المطابقة، ويدل على السقف وحده بطريق التضمن؛ لأن البيت يتضمن السقف؛ لأن البيت عبارة عن السقف والحيطان، وكما يدل لفظ الفرس على الجسم، إذ لا فرس إلا وهو جسم. وأما طريق الالتزام فهو كدلالة لفظ السقف على الحائط؛ فإنه غير موضوع للحائط وضع لفظ الحائط للحائط حتى يكون مطابقا، ولا هو متضمن؛ إذ ليس الحائط جزءا من السقف كما كان السقف جزءا من نفس البيت، وكما كان الحائط جزءا من نفس البيت لكنه كالرفيق الملازم الخارج عن ذات السقف الذي لا ينفك السقف عنه، وإياك أن تستعمل في نظر العقل من الألفاظ ما يدل بطريق الالتزام، لكن اقتصر على ما يدل بطريق المطابقة والتضمن؛ لأن الدلالة بطريق الالتزام لا تنحصر في حد؛ إذ السقف يلزم الحائط الأس والأس الأرض، وذلك لا ينحصر.

(التقسيم الثاني) إن الألفاظ بالإضافة إلى خصوص المعنى وشموله تنقسم إلى لفظ يدل على عين واحدة، ونسميه معينا : كقولك زيد، وهذه الشجرة، وهذا الفرس، وهذا السواد. وإلى ما يدل على أشياء كثيرة تتفق في معنى واحد، ونسميه مطلقا. والأول حده اللفظ الذي لا يمكن أن يكون مفهومه إلا ذلك الواحد بعينه، فلو قصدت اشتراك غيره فيه منع نفس مفهوم اللفظ منه. وأما المطلق فهو الذي لا يمنع نفس مفهومه من وقوع الاشتراك في معناه : كقولك السواد، والحركة والفرس، والإنسان. وبالجملة الاسم المفرد في لغة العرب إذا أدخل عليه الألف واللام للعموم (فإن قلت) وكيف يستقيم هذا وقولك الإله، والشمس، والأرض لا يدل إلا على شيء واحد مفرد مع دخول الألف واللام (فاعلم) أن هذا غلط، فإن امتناع الشركة

ها هنا ليس لنفس مفهوم اللفظ، بل الذي وضع اللغة لو جوز في الاله عددا لكان يرى هذا اللفظ عاما في الآلهة كلها فإن امتنع الشمول لم يكن لوضع اللفظ بل لاستحالة وجود إله ثان، فلم يكن امتناع الشركة لمفهوم اللفظ، والمانع في الشمس أن الشمس في الوجود واحدة، فلو فرضنا عوالم في كل شمس وأرض كان قولنا : الشمس والأرض شاملا للكل فتأمل هذا فإنه مزلة قدم في جملة من الأمور النظرية؛ فإن من لا يفرق بين قوله السواد وبين قوله هذا السواد،وبين قوله الشمس وبين قوله هذه الشمس، عظم سهوه في النظريات من حيث لا يدري.

(التقسيم الثالث) ان الألفاظ المتعددة بالإضافة إلى المسميات المتعددة على أربعة منازل، ولنخترع لها أربعة ألفاظ : وهي المترادفة، والمتباينة، والمتواطئة، والمشتركة. أما المترادفة فنعني بها الألفاظ المختلفة، والصيغ المتواردة على مسمى واحد، كالخمر والعقار، والليث والأسد، والسهم والنشاب. وبالجملة كل اسمين لمسمى واحد يتناوله الآخر من غير فرق. وأما المتباينة فنعني بها الأسامي المختلفة للمعاني المختلفة، كالسواد، والقدرة والأسد، والمفتاح، والسماء والأرض، وسائر الأسامي وهي الأكثر. وأما المتواطئة فهي التي تنطبق على أشياء متغايرة بالعدد، ولكنها متفقة بالمعنى الذي وضع الاسم عليها كاسم، الرجل، فإنه ينطبق على زيد وعمرو وبكر وخالد، واسم الجسم ينطبق على السماء والأرض والإنسان لاشتراك هذه الأعيان في معنى الجسمية التي وضع الاسم بإزائها، وكل اسم مطلق ليس بمعين ـ كما سبق ـ فإنه ينطبق على آحاد مسمياته الكثيرة بطريق التواطؤ، كاسم اللون للسواد والبياض والحمرة، فإنها متفقة في المعنى الذي به سمي اللون لونا وليس بطريق الاشتراك البتة.

وأما المشتركة فهي الأسامي التي تنطبق على مسميات مختلفة لا تشترك في الحد والحقيقة البتة، كاسم العين للعضو الباصر، وللميزان، وللموضع الذي يتفجر منه الماء ـ وهي العين الفوارة ـ وللذهب، وللشمس، وكاسم المشتري لقابل عقد البيع، وللكوكب المعروف. ولقد ثار من ارتباك المشتركة بالمتواطئة غلط كثير في العقليات حتى ظن جماعة من ضعفاء العقول أن السواد لا يشارك البياض في اللونية إلا من

حيث الاسم. وان ذلك كمشاركة الذهب للحدقة الباصرة في اسم العين، وكمشاركة قابل عقد البيع للكوكب في المشتري. وبالجملة الاهتمام بتمييز المشتركة عن المتواطئة منهم : فلنزد له شرحا فنقول : الاسم المشترك قد يدل على المختلفين كما ذكرناه، وقد يدل على المتضادين، كالجلل للحقير والخطير، والناهل للعطشان والريان، والجون للسواد والبياض، والقرء للطهر والحيض.

(واعلم) أن المشترك قد يكون شكلا قريب الشبه من المتواطئ، ويعسر على الذهن وإن كان في غاية الصفاء الفرق. ولنسم ذلك متشابها، وذلك مثل اسم النور الواقع على الضوء المبصر من الشمس والنار والواقع على العقل الذي به يهتدى في الغوامض، فلا مشاركة بين حقيقة ذات العقل والضوء إلا كمشاركة السماء للإنسان في كونها جسما، إذ الجسمية فيهما في كونها جسما، إذ الجسمية فيهما لا تختلف البتة مع أنه ذاتي لهما. ويقرب من لفظ النور الحي على النبات والحيوان؛ فإنه بالاشتراك المحض، إذ يراد به من النبات المعنى الذي به نماؤه، ومن الحيوان المعنى الذي به يحس ويتحرك بالإرادة، وإطلاقه على الباري تعالى إذا تأملت عرفت أنه لمعنى ثالث يخالف الأمرين جميعا ومن أمثال هذه تتابع الأغاليط بغلطة أخرى قد تلتبس المترادفة بالمتباينة وذلك إذا أطلقت أسام مختلفة على شيء واحد باعتبارات مختلفة ربما ظن أنها مترادفة : كالسيف والمهند والصارم؛ فإن المهند يدل على السيف، والصارم يدل على السيف ـ مع صفة الحدة والقطع ـ لا كالأسد والليث وهذا كما أنا في اصطلاحاتنا النظرية نحتاج إلى تبديل الأسامي على شيء واحد عند تبدل اعتباراته، كما أنا نسمي العلم التصديقي الذي هو نسبَة بين مفردين : دعوى، إذا تحدى به المتحدي و لم يكن عليه برهان إن كان في مقابلة خصم، وإن لم يكن في مقابلة خصم سميناه قضية ـ كأنه قضى فيه على شيء بشيء، فإن خاض في ترتيب قياس الدليل عليه سميناه : مطلوبا، فإن دل بقياسه على صحته سميناه : نتيجة، فإن استعمله دليلا في طلب أمر آخر ورتبه في أجزاء القياس سميناه : مقدمة. وهذا ونظائره مما يكثر.

الغزالي **المستصفى**، ج 1، ص 20 - 21.

12.1- لَيْسَ فِي اللُّغَةِ إِلاَّ الاخْتِلاَفَات

دوسوسير

(...) ليس في اللغة إلا الاختلافات. وفضلا عن ذلك، فإن كل اختلاف يفترض على العموم حدوداً إيجابية يقام بينها. غير أنه في اللغة، ليس هناك إلا اختلافات بدون حدود إيجابية. لنأخذ الدال أو المدلول، فإن اللغة لا تتضمن لا أفكاراً ولا أصواتاً، ولا الأصوات التي ستوجد قبل النسق اللغوي. بل فقط الإختلافات المفهومية والإختلافات الصوتية المنحدرة من هذا النسق. إن ما في العلاقة من أفكار أو مواد صوتية يقل أهمية عما يحيط بها في العلامات الأخرى، وحجة ذلك أن قيمة حد ما بإمكانها أن تتغير دون المساس لا بمعناه ولا بأصواته، لكن فقط بفعل التغيير الذي سيطرأ على حد آخر مجاور له.

لكن، أن نقول بأن كل شيء سلبي في داخل اللغة، فهذا لا ينطبق إلا على الدليل والمدلول مأخوذين كل واحد منها على حدة، إذ بمجرد ما نعتبر الدليل في كليته فإننا، نكون أمام شيء إيجابي في مستواه. ان نسقا لغويا هو سلسلة من الأصوات المتباينة مركبة مع سلسلة متباينة من إختلافات الأفكار. لكن هذه المقارنة بين عدد معين من الدلائل الصوتية وعدد مواز من التجزيئات التي تم القيام بها داخل مجموع الفكر تولد نسقا من القيم. وهذا النسق هو الذي يقيم العلاقة الفعلية بين العناصر اللفظية والنفسية داخل كل دليل. وبالرغم من كون الدال والمدلول، كل واحد على حدة، تفاضليين وسلبيين، فإن تركيبها هو فعل إيجابي، ذلك أن اللغة تتضمن النوع الوحيد من الوقائع، مادامت خاصية البناء اللغوي تكمن في الحفاظ على التوازي بين نظامي الاختلافات هذين.

F. De Saussure, op. cit, **Cours de linguistique générale**.

13.1- ما اللُّغَة ؟

إ. بنفنيست

إن ملكة الترميز عند الإنسان تبلغ أقصى تحققها في اللغة، التي هي التعبير الرمزي بامتياز. وكل أنظمة التواصل الأخرى، الخطية منها والحركية والبصرية، إلخ، تتفرع

عنها وتفترضها مسبقا. لكن اللغة نظام رمزي خاص، منتظم على صعيدين. فهي من جهة واقعة فيزيائية، إذ أنها تستخدم الجهاز الصوتي لتظهر، والجهاز السمعي لتدرك. ومن هذا الجانب المادي، فهي قابلة للملاحظة والوصف والتسجيل، وهي من جهة أخرى بنية لا مادية وإيصال لمدلولات معوضة للأحداث والتجارب «بالإشارة إليها». تلك هي اللغة، كيان ذو وجهين. لذلك فإن الرمز اللساني هو رمز توسيطي. إنه ينظم الفكر ويتحقق في شكل مخصوص، وهو يجعل التجربة الباطنية لذات ما منفتحة على ذات أخرى في تعبير متمفصل وممثل، وليس عبر إشارة مثل صيحة معدلة؛ إنه يتحقق في لسان محدد، خاص بمجتمع متميز عن غيره، وليس في بث صوتي يشترك فيه الجنس كله.

إن اللغة تقدم لنا نموذج البنية العلائقية بالمعنى الأكثر حرفية للكلمة والأكثر شمولا في الوقت نفسه. فهي تضع كلمات ومفاهيم في علاقة داخل الخطاب، منتجة بذلك، في تمثلها لأشياء ووضعيات، علامات متميزة عن مراجعها المادية. إنها تؤسس هذه التحويلات القياسية للتسمية، المصطلح عليها بالمجاز، والتي هي عامل بالغ القوة في الإثراء المفهومي، إنها ترتب القضايا في مجال الاستدلال فتصبح أداة الفكر المنطقي.

أخيرا، أن اللغة هي النظام الرمزي الأكثر اقتصادا. فهي، خلافا لأنظمة تمثيلية أخرى، لا تتطلب أي مجهود عضلي، ولا ينجر عنها تنقل بدني، ولا تفرض استعمالا فيه عناء. فلنتخيل ما عسى أن تكون مهمة تقديم صورة مرئية عن «خلق العالم» لو كان ممكنا، مقابل مجهود جنوني، تجسيدها في صورة تشكيلية، أو أشكال نحتية، أو غيرها، ثم لننظر في الكيفية التي ستصبح عليها حكاية خلق العالم هذه حين تتحقق في شكل رواية، أي في سلسلة أصوات صغيرة ومنطوقة تتلاشى بمجرد أن تبث وتدرك، لكن الروح تنتعش بها والأجيال تبقى ترددها. وفي كل مرة يفصح الكلام عن الحدث، يبتدئ العالم من جديد. فما من قوة تستطيع أبدا أن تضاهي تلك التي تفعل الكثير بالقليل.

أن يوجد نظام من الرموز مثل هذا، فذلك يكشف لنا عن أحد المعطيات الجوهرية، الأكثر عمقا ربما، للمنزلة البشرية، ذلك أنه لا توجد علاقة طبيعية، آنية ومباشرة بين الإنسان والعالم، ولا بين الإنسان والإنسان. فلابد في ذلك من وسيط، أي ذاك الجهاز الرمزي الذي جعل الفكر واللغة ممكنين. وخارج الدائرة البيولوجية، فإن القدرة الرمزية هي أخص خصائص الكائن البشري.

إميل بنفنيست (مسائل من الألسنية العامة)

E. BENVINISTE; **Problèmes de Linguistique Générale,** Ed. Gallimard, 1966, PP. 29-28.

عن «أنا أفكر» المرجع المذكور

14.1- اللِّسَانُ وَالكَلاَمُ

رولان بارط

اللّسان هو إذن ـ إن شئنا ـ اللغة ناقص (moins -) الكلام. فهو في نفس الوقت مؤسسة اجتماعية ونسق من القيم. فمن حيث هو مؤسسة اجتماعية ليس اللسان فعلا البتة، لأنه لا يخضع لأي تخطيط مسبق. إنه الجانب الاجتماعي للغة إذ ليس في قدرة الفرد خلقه أو تحويره، فهو عقد جماعي بالأساس ولا مناص من الخضوع لسلطته جملة إذا رمنا التواصل. وبالإضافة إلى ذلك فإن لهذا النتاج الاجتماعي استقلاليته كما هو الشأن في لعبة لها قواعدها الخاصة، بحيث لا نستطيع حذقها إلا بعد التعلم. أما من حيث هو نسق من القيم فإن اللسان متكون من عدد من العناصر، كل عنصر هو في الوقت نفسه «قيمة بالنسبة إلى» واحد من دالة أوسع تتموقع ضمنها، اختلافيا، قيم تلازمية أخرى. معنى ذلك أن العلامة من زاوية اللسان هي كقطعة النقود، تلك التي تستمد قيمتها مما تسمح باقتنائه. لكن قيمتها تتحدد أيضا قياساً إلى غيرها من القطع النقدية التي تفوقها أو تنقصها قيمة. وبديهي أن هذين الوجهين : الوجه المؤسساتي والوجه النسقي هما مترابطان؛ فلأنه نسق من القيم التعاقدية (اعتباطية في جزء منها أو بتعبير أدق غير مبررة)، لأنه كذلك يقاوم اللسان كل التغييرات التي يحاول الفرد وحده إدخالها عليه، فهو بالتالي مؤسسة اجتماعية.

إزاء اللسان كمؤسسة ونسق يقوم الكلام أساسا كفعل فردي، فعل اختيار وانجاز؛ فالكلام مكون أولا من التأليفات التي بفضلها يمكن للذات المتكلمة أن تستعمل شفرة اللغة بهدف التعبير عن تفكيرها الشخصي (يمكن أن نسمي خطابا هذا الكلام الممتد المتسلسل) ثم هو إلى جانب ذلك مكون من الآليات النفسية ـ الفيزيائية التي تسمح للذات المتكلمة بإخراج تلك التأليفات. ومن الأكيد أنه لا يستقيم الخلط بين عملية التصويت مثلا واللسان، فلا المؤسسة ولا النسق يختلان حيٍّ يتكلم الفرد الذي يستعملهما بصوت مرتفع أو بصوت خافت، وفق وتيرة بطيئة أو سريعة إلخ... إن الطابع التأليفي للكلام هو طابع رئيسي دون شك، إذ ينجر منه أن الكلام مكون بفعل عودة علامات متماثلة. فلأن العلامات تتكرر في مختلف الخطابات وداخل الخطاب الواحد (وإن كان التأليف بينها يختلف بفعل التنوع اللانهائي من كلام لآخر) تصبح كل علامة عنصرا من عناصر اللسان؛ ولأن الكلام هو بالأساس تأليفة فهو يعتبر فعلا فرديا لا عملية خلق صرف.

رولان بارط (الدرجة الصفر للكتابة)
R. Barthes, **Le dergé Zero de l'écriture**, Ed. Denoel, PP. 87-86-85 عن (أنا أفكر)

15.1- إِزْدِوَاجِيَّةُ تَمَفْصُلِ اللُّغَة

مارتينيه

كثيرا ما يقال إن لغة الإنسان «ذات تمفصل» وقد يتعذر على من يقول بهذا أن يعرّف التمفصل تعريفا دقيقا. ولكن من غير شك أن هذه الكلمة توافق صفة تخص فعلا اللغات. إلا أنه يجدر بنا أن ندقق معنى هذا التمفصل للغة وأن نبين أنه يظهر في وجهتين مختلفتين : ذلك أن كل الوحدات التي تنجم من تمفصل أول هي فعلا متمفصلة بدورها إلى وحدات من نوع آخر.

إن التمفصل الأول للغة هو الذي تحال بمقتضاه كل حادثة تجريبية نريد تبليغها، وكل حاجة نريد إحاطة الغير بها إلى سلسلة من الوحدات لكل منها صورة صوتية. ومعنى هذا، إذا كنت أشعر بألم في رأسي فإنه يمكنني التعبير عن ذلك

بصرخات قد تكون لا إرادية وهذا من مشمولات الفيزيولوجيا وقد يكون مقدار الإرادة متفاوتا فيها وغايتها إعلام غيري بآلامي. ولكن هذا لا يكفيني لجعل هذا الإعلام تواصلا لغويا. فكل صرخة لا تقبل التحليل وتوافق المجموع للإحساس بالألم وهذا المجموع غير محلل. والأمر يصبح خلاف ذلك إذا نطقت هذه الجملة (لي ألم في رأسي) فهنا ليس لدي وحدة من الوحدات الست المتتالية : (ل، ي، ا لم، في، رأس، ي) توافق مع ما يختص به ألمي، إذ يمكن لكل وحدة منها أن توجد في سياقات أخرى مختلفة كل الاختلاف مع هذا السياق لتبليغ حوادث تجريبية أخرى كما لكلمة (رأس) في هذه الجملة «تحادثت مع الرأس» (أي سيد القوم)، وهنا نلاحظ ما يحتوي عليه التمفصل الأول من إقتصاد. فقد يمكننا افتراض وجود نسق للتواصل تكون فيه لكل حالة معينة أو لكل حادثة تجريبية توافقها صرخة خاصة ولكن يكفي أن نتصور الأصناف اللامتناهية لهذه الحالات ولهذه الحوادث التجريبية، حتى نفهم أن هذا النسق إذا أريد منه القيام بنفس الخدمات التي تقوم بها لغاتنا، فمن الضروري أن يحتوي عددا من العلامات المتمايزة يكون ضخما إلى حد أن ذاكرة الإنسان تعجز عن إدخار هذه العلامات، فبعض الألوف من الوحدات أمثال «رأس» «ا لم» «لي» «في» تكون لها قابلية كبيرة للتأليفات تسمح لنا بتبليغ أشياء أكثر عددا مما تبلغه ملايين الصرخات العديمة التمفصل المختلفة.

إن كل وحدة من وحدات التمفصل الأول لها كما رأينا معنى وصورة صوتية. فلا يمكن أن تحلل إلى وحدات متتالية أصغر تكون ذات معنى. فالمجموع «رأس» يعني «رأس» ولا يمكن أن نعرف «ر» و«أ» و«س» معاني مختلفة قد يكون مجموعها لـ«رأس» ولكن الصورة الصوتية قابلة للتحليل إلى وحدات متتالية حيث تساهم كل واحدة في تمييز أخرى مثل «بأس» «رمس» «رأي» وهذا ما نسميه التمفصل الثاني للغة. ففي مثال «رأس» عدد الوحدات ثلاثة ويمكن أن نرمز إليها بواسطة الأحرف ر/أ/س نضعها اصطلاحا بين خطين مائلين على هذا الشكل /رأس/. وهنا نلاحظ ما يحتوي عليه التمفصل الثاني من اقتصاد. فإذا كنا مضطرين أن نحدث

لكل وحدة دلالية دنيا صوتا خاصا غير قابل للتحليل فعلينا أن نميز بين آلاف من الأصوات مما لا يتماشى مع مجالات النطق وحاسيته السمعية.

وبفضل التمفصل الثاني تقدر اللغات أن تكتفي ببعض العشرات من الأصوات المتمايزة والتي نؤلفها لنتحصل على وحدات التمفصل الأول فالوحدة «باب» مثلا تستعمل مرتين الوحدة الصوتية التي نرمز لها هكذا /ب/ مع توسط /أ/ بين الباءين.

مارتينيه (عناصر الألسنية العامة)
عن (أنا أفكر)

16.1- العَلاَقَةُ الضَّرُورِيَّةُ بَيْنَ الدَّالِ والمَدْلُولِ

بنفينست

إن كل التسميات التي تحيل إلى نفس الواقع، لها قيمة متساوية؛ فأنْ توجد هذه التسميات، ذلك هو دليل إذن على أن أيا منها لا يمكنه أن يدعي الانفراد بالتسمية في ذاتها على وجه الإطلاق. هذا صحيح، بل إنه من البداهة بمكان بحيث إنه لا يفيد بشيء يذكر. إن المشكل الحقيقي لأعمق من هذا بكثير، إذ يتمثل في الكشف عن البنية الخفية للظاهرة التي لا ندرك منها سوى المظهر الخارجي، كما يتمثل في وصف علاقتها بمجموع التمظهرات التي تتوقف عليها.

وهكذا الشأن في العلاقة اللسانية. فأحد مكونات العلامة هي الصورة الصوتية ويشكل الدال، أما المكون الآخر فهو المفهوم ويشكل المدلول. إن العلاقة بين الدال والمدلول ليست اعتباطية بل هي على عكس ذلك علاقة ضرورية. فالمفهوم (المدلول) «ثور». مماثل في وعيي بالضرورة للمجموع الصوتي (دال) «ثو/ر». وكيف يكون الأمر على خلاف ذلك؟ فكلاهما نقشا في ذهني، وكل منهما يستحضر الآخر في كل الظروف. ثمة بينهما إتحاد وثيق إلى درجة أن المفهوم «ثور» هو بمثابة روح الصورة الصوتية «ثو/ر» إن الذهن لا يحتوي على أشكال خاوية، أي لا يحتوي على مفاهيم غير مسماة (...).

إن الذهن لا يتقبل من الأشكال الصوتية إلا ذلك الشكل الذي يكون حاملا لتمثل يمكنه التعرف عليه، وإلا رفضه بوصفه مجهولا وغريبا. فالدال والمدلول، التمثل الذهني والصورة الصوتية، هنا في الواقع وجهان لأمر واحد ويتشكلان معا كالمحتوي والمحتوَى. فالدال هو الترجمة الصوتية للمفهوم، والمدلول هو المقابل الذهني للدال. إنَّ وحدة الجوهر هذه للدال والمدلول هي التي تضمن الوحدة البنيوية للعلامة اللسانية.

إميل بنفنيست (مسائل في الألسنية العامة)
الطبعة الفرنسية، كاليمار، ص 51، 52.

17.1- هَلْ لِلْحَيَوَانَاتِ لُغَةٌ؟

بنفينست

أدت البحوث التي قام بها كارل فون فريش إلى معرفة عملية التواصل بين النحل. فلقد لاحظ، داخل خلية شفافة، سلوك النحلة العائدة إلى الخلية بعد اكتشاف الغنيمة، إذ تتحلق حولها فورا صاحباتها في حركة هيجان كبيرة وتمد بهوائياتها نحوها لجمع العكر الذي تحمله لامتصاص الرحيق الذي تفرزه، وبعد ذلك تقوم النحلة العائدة برقصات تتبعها فيها صاحباتها، وتلك هي اللحظة الأساسية للعملية والفعل المميز للتواصل عند النحل. إن النحلة تقوم حسب الحالة المتاحة برقصتين مختلفتين تتمثل الواحدة في رسم دوائر أفقية من اليمين إلى الشمال ثم من الشمال إلى اليمين تباعا؛ أما الرقصة الثانية التي تكون مصحوبة برعشة متواصلة للبطن فهي تحاكي تقريبا شكل 8 : تسرع النحلة في اتجاه مستقيم ثم ترسم دورة كاملة نحو الشمال وتسرع في اتجاه مستقيم ثانية وتعيد رسم دورة كاملة نحو اليمين، وهكذا دواليك. وبعد الرقصات تغادر نحلة أو عديد من النحلات الخلية وتتجه مباشرة نحو المعين الذي زارته النحلة الأولى. وبعد أن تتشبع بالعكبر تعود إلى الخلية حيث تنجز هي بدورها نفس الرقصات فتتبع ذلك رحلات جديدة بحيث بعد الذهاب والإياب مرات عديدة تتدافع مئات النحلات نحو المكان الذي كانت نحلة

الاستكشاف قد وجدت فيه الطعام، إذن تبدو الرقصة التي هي في شكل دوائر والرقصة التي هي في شكل ثمانية بمثابة الرسائل الحقيقية التي عن طريقها يتم إخبار الخلية بالاكتشاف (...).

لدينا الآن وسيلة للتثبت من أن الرقصة بنوعيها هي التي تفيد فعلا النحلات في إرشاد صاحباتها حول ما اكتشفته وفي توجيهها نحوه عن طريق إشارات تتعلق بالإتجاه وبالمسافة. وبإدراكها لرائحة نحلة الاستكشاف أو بامتصاصها الرحيق الذي ابتلعته هذه الأخيرة تتبين النحلات إضافة إلى ذلك طبيعة الغنيمة فتطير النحلات هي بدورها وتبلغ المكان دون أي خطأ؛ ويمكن للملاحظ عندئذ أن يتنبأ بسلوك الخلية حسب نوع الرقصة وسرعتها وأن يثبت من الإشارات التي تم تناقلها.

غير أن الفوارق كبيرة وعديدة وهي فوارق تساعد على الوعي بما تنفرد به اللغة الإنسانية. ونجد أولا الفارق الأساسي التالي : وهو أن رسالة النحل تتمثل كليا في الرقص دون تدخل أي جهاز «صوتي» والحال أنه ليس ثمة لغة دون صوت. وتبعا لذلك نستنتج فارقا آخر هو من طبيعة فيزيائية. ولما كان التواصل بين النحل تواصلا غير صوتي بل حركي فإنه يتم بالضرورة في ظروف تسمح بالإدراك البصري، في ضوء النهار، فهو لا يمكن أن يتم في الظلام. أما اللغة الإنسانية فهي لا تعرف هذا التضييق.

ويبرز كذلك فارق رئيسي يخص السياق الذي يتم فيه التواصل، ذلك أن رسالة النحل لا تستدعي من المحيط أية إجابة باستثناء نوع من التصرف الذي لا يمكن اعتباره إجابة؛ وهذا يعني أن النحل لا يعرف الحوار الذي هو شرط اللغة الإنسانية. فنحن نخاطب آخرين هم بدورهم يتكلمون، ذلك هو الواقع الإنساني. وإذا ما نظرنا الآن إلى محتوى الرسالة فسيكون من اليسير أن نلاحظ أنه يتعلق بمعطى واحد فقط هو الغذاء وإن التنويعات الوحيدة التي يتضمنها تتعلق بمعطيات مكانية. فالاختلاف بديهي مع لا محدودية محتويات اللغة الإنسانية. وفضلا عن ذلك فإن التصرف الذي يدل على رسالة النحل يشير إلى رمزية خاصة تتمثل في انتساخ للواقع الموضوعي،

للواقع فقط الذي تنتج عنه الرسالة دون أي تنويع أو تغيير ممكن. وخلافا لذلك فإن الرمز في اللغة الإنسانية لا يشكل عموما معطيات التجربة (أي لا ينسخها) باعتبار أنه لا وجود لعلاقة ضرورية بين المرجع الموضوعي والشكل اللساني.

وثمة خاصية أخرى للتواصل لدى النحل تجعله في تقابل شديد مع اللغات الإنسانية؛ فرسالة النحل غير قابلة للتحليل إذ لا يمكن أن نرى فيها سوى مضمون إجمالي نظرا إلى أن الفارق الوحيد يرتبط بالوضع المكاني للموضوع الذي يتعلق به الخبر لكن يستحيل تفكيك ذلك المضمون إلى عناصره المكونة له أي إلى وحداته الصرفية على نحو يسمح برد كل واحد من تلك الوحدات إلى عنصر معين في الملفوظ وهي بالذات الخاصية التي تميز اللغة الإنسانية، حيث كل ملفوظ يرجع إلى عناصر يمكن التأليف بينها بحرية وفق قواعد محددة بحيث إن عددا محدودا من هذه الوحدات يسمح بالحصول على عدد كبير من التأليفات مما ينتج عنه تنوع اللغة الإنسانية التي هي القدرة على قول كل شيء (...).

إن مجمل هذه الملاحظات لتبرز الفارق الجوهري بين أساليب التواصل المكتشفة لدى النحل وبين لغتنا؛ ويتلخص هذا الفارق في العبارة التي لا نرى عبارة أكثر ملاءمة منها لتعريف نمط التواصل الذي يستخدمه النحل : فهو ليس لغة وإنما شفرة إشارات. وعن ذلك تترتب كل الخصائص : ثبات المحتوى، عدم قابلية الرسالة للتغيير، الإحالة إلى سياق واحد، عدم قابلية الملفوظ للتفكيك، النقل الأحادي الجانب.

إميل بنفنيست (مسائل في اللسانيات العامة)
(عن «أنا أفكر»)

18.1- تَعَارِيفُ الأَشْيَاءِ وَتَعَارِيفُ الأَسْمَاءِ

أرنو-نيكول

إن أفضل وسيلة لتفادي التباس الكلمات التي تتصادف في اللغات العادية تكمن في ابتكار لغة جديدة، وكلمات جديدة، لا ترتبط إلا بالأفكار التي نريد تمثيلها. لكن

من أجل هذا، ليس من الضروري ابتكار أصوات جديدة لأن بإمكاننا استعمال تلك التي تم تداولها من قبل، ناظرين إليها وكأن لم تكن لها أية دلالة، لمنحها تلك التي نريد أن نتمتع بها، قاصدين بكلمات أخرى بسيطة غير غامضة على الإطلاق، الفكرة التي نريد تطبيقها إياها. كأني إذا أردت البرهنة على أن روحنا خالدة ستتولد كلمة «الروح» النى هي مبهمة كما بينا ذلك، وبسهولة من الغموض في ما سأقوله: بحيث إنه لتفاديه سأحتفظ بها ثانية كما لو أنها كانت صوتا لم يكن له بعد معنى ما، فأطبقه فقط على ما هو فينا مبدأ الفكر قائلاً: إني أسمي روحا ما هو فينا مبدأ الفكر.

ذلك هو ما نسميه تعريف الإسم définitio nominis، الذي يستعمله علماء الهندية بكيفية جيدة، والذي يجب تمييزه جيدا عن تعريف الشيء définitio rei لأنه في تعريف الشيء، كهذا ربما «الإنسان حيوان عاقل»، «الزمان قياس الحركة» نبقي للمصطلح الذي نُعرّفه كالإنسان والزمان فكرته العادية، بدعوى أنها تتضمن داخلها أفكارا أخرى لـ«حيوان عاقل» أو «قياس الحركة» عوض ألا نحتفظ في تعريف الإسم، كما سبق أن قلنا، إلا على الصوت، وبعد ذلك نحدد هذا الصوت بأن نجعله دليل فكرة نشير إليها بكلمات أخرى.

يجب الاحتراس كذلك من المزج بين تعريف الاسم الذي تحدثنا عنه هنا، وذلك الذي يتحدث عنه بعض الفلاسفة، الذين يقصدون من هنا شرح ما تعنيه كلمة معينة حسب الاستعمال العادي للغة ما، أو حسب أصلها الاشتقاقي (...) غير أننا هنا، لا نبقي إلا على الاستعمال الخاص الذي يريد منا، ذلك الذي يُعرف كلمة ما. تبنّيه من أجل إدراك فكرة بكيفية جيدة، دون اتعاب أنفسنا في ما إذا كان الآخرون يأخذونه في نفس المعنى.

من هنا، ينتج أن تعاريف الأسماء تكون اعتباطية، وتعاريف الأشياء ليس كذلك قط. لأن كل صوت لكونه لا يكترث بنفسه، وبطبيعته يعبر عن كل أنواع الأفكار، يسمح لاستعمالي الخاص - شريطة أن أعلم الآخرين بذلك - بتحديد صوت دال على شيء ما بكيفية واضحة دون مزجه بأشياء أخرى. لأنه لا يتعلق قط بإرادة

الناس أن تكون الأفكار متضمنة لما يريدون أن تتضمنه، بحيث إنه إذا كنا راغبين في تعريفها، نسند إلى هذه الأفكار شيئا لا تتضمنه، ونسقط في الخطأ بشكل ضروري.

Arnauld et Nicole : **Logique de Port royal,** Flammation 120-250.

19.1- اللُّغَاتُ الإنْسَانِيَّةُ وَالنَّحْوُ العَالَمِيُّ

شومسكي

النحو نظام من القواعد والمبادئ المحددة لخصائص الجمل الشكلية والدلالية حيث يستعمل في تفاعله مع مجموعة من الميكانيزمات الذهنية بقصد فهم لغة ما والتحدث بها (...).

ولنعرف «النحو العالمي» (ن. ع)، إذن، بأنه نظام من المبادئ والقواعد والشروط، نظام هو عبارة عن عناصر أو خصائص مشتركة بالنسبة لسائر لغات العالم، نظام وليس فقط، وليد الصدفة، ولكنه نتاج الضرورة، أيضا الضرورة الحيوية لا المنطقية بطبيعة الحال. وهكذا يمكن اعتبار (ن. ع) تعبيرا عن ماهية اللغة الإنسانية وجوهرها، وهو لا يختلف باختلاف الأفراد، وإنما يعمل على تخصيص حالة متعلم اللغة حينما يتم هذا الأخير بنجاح.

ويحتوي موضوع التعلم كبنية معرفية مكتسبة على جميع خصائص (ن. ع)، مع وجود خصائص محتملة أخرى وستكون جميع لغات العالم متطابقة مع النحو العالمي ولن يكون الفرق إلا في هذه الخصائص العارضة (...). هكذا نعرف النحو العالمي إذن بأنه مجموع الخصائص الصوتية والدلالية والبنائية. بل إننا لنذهب إلى أبعد من ذلك، ونتنبأ بأنه بالنظر إلى كل هذه الميادين، يستلزم (ن. ع) مجموعة من الشروط التي تحد من اختلاف اللغات وتنوعها.

N. Chomsky, **Reflexion sur le langage,** Maspero, 1977, PP. 41-41.

20.1- لِكُلِّ لُغَةٍ بِنْيَةٌ نَحْوِيَّةٌ خَاصَّةٌ

فـورف

نلاحظ أن أساس لسانيات كل لغة (أعني النحو) لا يشكل فقط «الأداة» التي تسمح بالتعبير عن الأفكار ولكنه يحدد الشكل قبل كل شيء، ويوجه النشاط الذهني للفرد، ويرسم الإطار الذي ترتسم فيه تحليلاته وانطباعاته، وكل ما تعج به مفكرته. إن صياغة الأفكار ليست سيرورة مستقلة، وتكاد تكون عقلانية كما في الاستعمال القديم ولكنها ترتبط ببنية نحوية محددة تختلف وتتباين من نحو لآخر، إننا نجزئ الطبيعة انطلاقا من الطرق والأساليب المرسومة من قبل لغتنا الأم. كذلك لا توجد الأنواع والأنماط المعزولة عن عالم، الظواهر، كما هي وإنما هي تعطى دفعة واحدة عن الطريقة التي يستقبلها بها الملاحظ، وعلى العكس من ذلك، يبدو العالم بالنسبة إلينا كدفق إشكالي من الانطباعات التي يعمد ذهننا قبل كل شيء، إلى تنظيمها باحكام واتقان كبيرين وذلك بفضل الانتظام اللغوي الذي استوعبناه. كما نقوم بتجزئ الطبيعية تجزيئا منهجياً من نوع خاص ننظمه في مفاهيم معينة وننسب له معاني محددة، وذلك بموجب استعمالات مواضعاتية تحدد رؤيتنا للعالم وتعينها استعمالات مواضعاتية عليها من طرف الجماعة اللغوية التي تنتمي إليها، ومقننة ضمن قوالب لغتنا الخاصة، ويتعلق الأمر هنا بمواضعات غير مصاغة ذات خصائص ضمنية، ولكنها تشكل إلى جانب ذلك إلزاما مطلقا. إننا لا نتحدث هنا، إلا عن شرط التسجيل السريع للمعطيات المنظمة والمصنفة كما أعدت من خلال المواضعات الضمنية.

إن هذا الأمر على جانب كبير من الأهمية بالنسبة للعلم المعاصر، لأنه يعني ببساطة، أن لا أحد حر في وصف الطبيعة بنزاهة متباينة، وأن الجميع مجبر على التعامل مع هذه الأخيرة بأشكال تأويلية مختلفة،حتى حين إعادة المفاهيم الأكثر أصالة، إن الذي يصبح أقل الناس تبعية (للطبيعة)، هو الذي يكون عالما لغويا استأنس بكثير من الأنظمة اللغوية التي توجد بينها فروق عميقة ولحد الآن، لا أحد

من علماء اللغة البتة، وجد نفسه في وضعية أكثر امتيازا، الشيء الذي يجعلنا ندخل في اعتبارنا مبدأ جديدا من مبادئ النسبية الذي لا تكون الظواهر الفيزيائية، بموجبه، واحد بالنسبة لجميع الملاحظين الذين تكون لهم عن العالم، بسبب ذلك، تمثلات مختلفة ورؤى متباينة ما لم تكن البنيات التحتية للغاتهم متماثلة أو ما لم يكونوا خاضعين بشكل أو بآخر لضوابط لغوية متشابهة، وقواعد نحوية واحدة.

وهكذا أخلص إلى ما أسميته «مبدأ النسبية اللغوية» الذي يكون بموجبه مستعملوا القواعد اللغوية المختلفة بطبيعة الحال مدفوعين إلى تقييمات متضاربة، وملاحظات متباينة وذلك بالنظر إلى وقائع خارجية متماثلة بحيث يتوجب عليهم بالرغم من عدم تشابههم كملاحظين، أن يكونوا عن العالم رؤى مختلفة إلى حد ما (...).

ومن هذه الرؤى الخالصة وغير المصاغة تظهر للوجود رؤية علمية واضحة عن تخصص أكثر تطورا بالنظر إلى نفس البنيات النحوية التي تسببت في النظرة الأولى والضمنية وهكذا تمحض عالم العلم المعاصر عن عقلانية نسقية للنحو الأصلي بالنسبة للغات الهند الأوروبية الغربية.

وبطبيعة الحال ليس النحو نتاجا للعلم أي لا يأخذعنه إلا بعض خصائصه المتميزة. لقد ظهر على إثر قائمة من الأحداث التاريخية التي تسببت في ظهور التجارة وأنظمة القياس وفي تشييد المخترعات التقنية في كل أرجاء العالم الذي كانت لغاته مسيطرة.

Benjamin Lee Whorf, **Luiguistique et anthropologie**, Trad C. Carme, Denoel, 1969, PP. 139-125.

21.1- لاَ تَصْلُحُ اللُّغَةُ الطَّبِيعِيَّةُ لِلإِسْتِخْدَامِ الْعِلْمِيِّ

فريجة

تجد العلوم المجردة نفسها، يوما بعد يوم، في أمس الحاجة إلى أداة تعبير تمكنها، في الوقت ذاته، من تفادي أخطاء التفسير وتجنب أغاليط البرهان. هذه الأغاليط وتلك الأخطاء راجعة إلى عيوب اللغة وحاجتها إلى الكمال [...].

ذلك أن اللغة لا تحقق هنا شرطاً أساسياً وهو وحدة المعنى. وأن أكثر الحالات خطرا هي تلك التي لا تكون فيها الفروق بين معاني اللفظ كبيرة جدا، وتكون فيه اختلافات المعنى ضعيفة من غير أن تتساوى. ذلك أن اللغة لا تخضع لقواعد منطقية بحيث تكفي مراعاة النحو لضمان الدقة الصورية للفكر [...].

ترجع العيوب التي أشرنا إليها إلى تحول اللغة وعدم استقرارها، اللذين هما الشرط الضروري لتطورها واغتنائها. يمكننا أن نقارن اللغة من هذه الزاوية بأيدينا، التي تتوفر على قدرة هائلة للقيام بمهام شديدة التنوع، والتي لا تكفينا بالرغم من ذلك. إننا لا نجد مفرا من صنع أيد صناعية وأدوات من أجل تحقيق أهداف خاصة، تعجز أيدينا عن تحقيقها [...]. تشكو اللغة المتداولة من النقص ذاته : لذا فنحن في حاجة إلى مجموعة من العلامات، التي لا يشوبها لبس، والتي تحفظ صورتها المنطقية الصارمة مادتها وفحواها.

in Ecrits logiques et phisolophiques, Seuil, 1971.

22.1- اللُّغةُ الطبيعيةُ واللُّغَاتُ العِلْمِيةُ

ج. هيبوليت

كلنا يعلم ما تنطوي عليه اللغة الطبيعية التي نتكلمها من التباس وعدم تحديد، لذلك فإن الناس دأبوا باستمرار على درء هذا الفساد. وقد أدى بهم التفكير في اللغة إلى تصور لغة أكثر نقاء. وليست الرياضيات شيئا آخر غير هذا. يتعلق الأمر بوضع علامات تكون جميعها وحيدة المعنى، وترتبط وفق علائق تخضع لقواعد مضبوطة. وهكذا فبإمكاننا بناء لغات صناعية مثلما تبني الرياضيات منظوماتها الصورية. نحدد الشفرة التي تعين هاته العلامات وقواعد استعمالها، إلا أننا سنحددها بواسطة لغة أكثر قوة، أي بميتا ـ لغة يمكن أن تكون هي بدورها خاضعة لقواعد، وهكذا فربما أدى بنا الأمر إلى الانتقال اللامتناهي من لغة إلى ميتا ـ لغة ـ إلا أننا، في الواقع لابد وأن نعود إلى اللغة الطبيعية، أي اللغة التي نتكلمها على الدوام، اللغة اليومية التي يمكن لجميع اللغات الأخرى أن تنقل إليها، دون أن تنقل هي إلى أي من اللغات

الصناعية. على هذا النحو، يمكننا تحديد اللغة اليومية مع هيلمسليف «نعني باللغة اليومية تلك اللغة التي يمكن لجميع اللغات الأخرى أن تنقل إليها (مثل الفرنسية والإنجليزية والألمانية الخ). فكل لعبة شطرنج يمكن أن تترجم وتصاغ في لغة يومية، لكن العكس غير صحيح. وبصفة عامة فإن ما يمكن أن يميز اللغة اليومية عن اللغات الأخرى (كلغة الرياضي أو الكيميائي) هو كونها لم توضع استجابة لغايات جزئية معينة، وإنما كونها قادرة أن تستجيب لجميع الغايات. عن طريق اللغة اليومية. يمكننا أن نعبر عن أي شيء عند الحاجة. وحتى قطع الموسيقى يمكن أن تترجم إلى اللغة اليومية، لكن العكس ليس صحيحا». وهكذا فإن اللغة اليومية هي ميتا ـ لغة لجميع اللغات التي تضعها انطلاقا منها عن طريق قواعد معينة. أضف إلى ذلك أنها ميتا ـ لغة ذاتها. إنها تتكلم وتتكلم حول كلامها، إذا كان العلم لغة جيدة الصنع، فإن لجميع العلوم لغتها الخاصة، وهي ترجع جميعها إلى اللغة اليومية كمصدر ونقطة انطلاق. فهاته اللغة منها ننطلق وإليها نعود.

Langage et être. Langage et pensée in **Le langage**, PP. 53-54, ed de la Baconnière neuchatel 1967.

23.1- اللُّغَةُ الْعِلْمِيَّةُ لُغَةٌ مُحْدَثَةٌ

باشلار

اللغة العلمية في مبدئها لغة محدثة. لكي يجد المرء آذانا صاغية داخل المدينة العلمية، ينبغي أن يتكلم علميا لغة العلوم، بترجمة ألفاظ اللغة العادية ونقلها إلى اللغة العلمية. وإذا أولينا انتباهنا لعملية الترجمة هاته، التي غالبا ما لا تكون واضحة جلية، فإننا سنلاحظ أن لغة العلم تنطوي على عدد من الألفاظ كثير منها يكتب بين مزدوجتين. وإن وضع اللفظ العلمي بين مزدوجتين عليه أن يقارن مع ما يسميه الفينومينو لوجيون «الوضع بين هلالين». من شأن هذا الوضع أن يكشف إحدى السمات النوعية للوعي العلمي. فهذا الوعي يفصح عن وعي منهجي، إن اللفظ عندما يوضع بين مزدوجتين فهو يبرز وتحتد نغمته. إنه يأخذ فوق اللغة العادية نغمة علمية. ما أن يوضع لفظ من ألفاظ اللغة العادية بين مزدوجتين، حتى يكشف عن

تغير في منهج معرفة تتعلق بميدان جديد للتجربة. وبإمكاننا أن نذهب حتى القول من جهة نظر الباحث الإبستمولوجي إن هذا اللفظ علامة على قطيعة وانفصال في المعنى، وإصلاح للمعرفة.

غاستون باشلار

G. Bachelard **Le matérialisme rationnel** P.V.F. 1963, PP. 216-217.

24.1- تَعَدُّدُ الأَلْسِنَة

ابن حزم

إننا لا ننكر اصطلاح الناس على إحداث لغات شتى بعد أن كانت لغة واحدة وقفوا عليها، بها علموا ماهية الأشياء وكيفياتها وحدودها، ولا ندري أي لغة هي التي وقف آدم عليه السلام عليها أولا إلا أننا نقطع على أنها، أتم اللغات كلها، وأَبْيَنُهَا عبارة، وأقلها إشكالا، وأشدها اختصارا، وأكثرها وقوع أسماء مختلفة على المسميات كلها المختلفة من كل ما في العالم من جوهر أو عرض لقول الله عز وجل: ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾ فهذا التأكيد يرفع الإشكال ويقطع الشغب فيما قلنا.

وقد قال قوم : هي السريانية. وقال قوم : هي اليونانية. وقال قوم : هي العبرانية، وقال قوم : هي العربية، والله أعلم. إلا أن الذي وقفنا عليها وعلمناه يقينا أن السريانية والعبرانية والعربية التي هي لغة مضر وربيعة لا لغة حمير لغة واحدة تبدلت بتبدل مساكن أهلها فحدث فيها جرش كالذي يحدث من الأندلسي إذا رام نغمة أهل القيروان، ومن القيرواني إذا رام نغمة الأندلسي، ومن الخرساني إذا رام نغمتها. ونحن نجد من سمع لغة فحص البلوط وهي على ليلة واحدة من قرطبة كاد أن يقول إنها لغة أخرى غير لغة أهل قرطبة. وهكذا في كثير من البلاد فإنها بمجاورة أهل البلد بأمة أخرى يتبدل لغتها تبديلا لا يخفى على من تأمله.

ونحن نجد العامة قد تبدلت الألفاظ في اللغة العربية تبديلا وهو في البعد عن أصل تلك الكلمة كلغة أخرى ولا فرق، فنجدهم يقولون في العنب : العينب، وفي

السوط أسطوط، وفي ثلاثة دنانير ثلثدا. وإذا تعرب البربري فأراد أن يقول الشجرة قال السجرة وإذا تعرب الجليقي أبدل من العين والحاء هاء فيقول مهمدا إذا أراد أن يقول محمدا. ومثل هذا كثير، من نحو ما ذكرنا، من تبديل ألفاظ الناس على طول الأزمان، واختلاف البلدان ومجاورة الأمم، وإنها لغة واحدة في الأصل.

وإذ قد تيقنا ذلك فالسريانية أصل للعربية وللعبرانية معا. والمستفيض أن أول من تكلم بهذه العربية اسماعيل عليه السلام فهي لغة ولده، والعبرانية لغة نبينا وسلم ينقل الاستفاضة الموجبة لصحة العلم، فالسريانية أصل لهما ولسنا نقطع على أنها اللغة التي وقف الله تعالى عليها أولا، ولا ندري لعل قائلا يقول لعل تلك اللغة قد درست البتة وذهبت بالجملة، أو لعلها إحدى اللغات الباقية لا نعلمها بعينها، وهذا هو الذي توجبه الضرورة ولابد بما لا يمكن سواه أصلا. وقد يمكن أن يكون الله تعالى وقف آدم "عليه السلام" على جميع اللغات التي تنطق بها الناس كلهم الآن،ولعلها كانت حينئذ لغة واحدة مترادفة الأسماء على المسميات ثم صارت لغات كثيرة، إذ توزعها بنوها بعد ذلك، وهذا هو الأظهر عندنا والأقرب إلا أننا نقطع على هذا كما نقطع على أنه لابد من لغة واحدة وقف الله تعالى عليها، ولكن هذا هو الأغلب نعني أن الله تعالى وقف على جميع هذه اللغات المنطوق بها، وإنما ظننا هذا لأننا لا ندري أي سبب دعا الناس ولهم لغة يتكلمون بها ويتفاهمون بها، إلى إحداث لغة أخرى، وعظيم التعب في ذلك لغير معنى، ومثل هذا من الفضول لا يتفرغ له عاقل بوجه من الوجوه، فإن وجد ذلك فمن فارغ فضولي سيء الاختيار، مشتغل بما لا فائدة فيه عما يعنيه، وعما هو آكد عليه من أمور معادة، ومصالح دنياه ولذاته وسائر العلوم النافعة.

ثم من له بطاعة أهل بلده له في ترك لغتهم والكلام باللغة التي عمل لهم، ولكننا لسنا نجعل ذلك محالا ممتنعا بل نقول : إنه ممكن بعيدا جدا. فإن قالوا : لعل ملكا كانت في مملكته لغات شتى فجمع لهم لغة يتفاهمون بها كلهم : قلنا لهم : هذا ضد وضع اللغات الكثيرة، بل هو جمع اللغات على لغة واحدة، ثم نقول : وما الذي كان يدعو هذا الملك إلى هذه الكلفة الباردة الصعبة الثقيلة التي لا تفيد شيئا، وكان

أسهل له أن يجمعهم على لغة ما من تلك اللغات التي كانوا يتكلمون بها أو على لغته نفسه، فكان أخف وأمكن من إحداث لغة مستأنفة، وعلم ذلك عند الله عز وجل.

الأحكام في أصول الأحكام، مطبعة الإمام، ج 1، ص 30 - 32.

25.1- قُوَّةُ اللُّغَةِ فِي قُوَّةِ أَهْلِهَا

ابن حــزم

وقد قال قوم : إن اليونانية أبسط اللغات، ولعل هذا إنما هو الآن فإن اللغة يسقط أكثرها ويبطل بسقوط دولة أهلها ودخول غيرهم عليهم في مساكنهم، أو بنقلهم عن ديارهم واختلاطهم بغيرهم، فإنما يفيد لغة الأمة، وعلومها وأخبارها وقوة دولتها ونشاط أهلها وفراغهم. وأما من تلفت دولتهم، وغلب عليهم عدوهم، واشتغلوا بالخوف والحاجة والذل وخدمة أعدائهم، فمضمون منهم موت الخواطر، وربما كان ذلك سببا لذهاب لغتهم، ونسيان أنسابهم وأخبارهم وبيود علومهم. هذا موجود بالمشاهدة ومعلوم بالعقل ضرورة.

الأحكام في أصول الأحكام، مطبعة الإمام، مصر، ج 1، ص 31.

26.1- غَلَبَةُ اللُّغَةِ بِغَلَبَةِ أَهْلِهَا

ابن خلـدون

اعلم أن لغات أهل الأمصار إنما تكون بلسان الأمة أو الجيل الغالبين عليها أو المختطين لها، ولذلك كانت لغات الأمصار الإسلامية كلها بالمشرق والمغرب لهذا العهد عربية وإن كان اللسان العربي المضري قد فسدت ملكته وتغير إعرابه، والسبب في ذلك ما وقع للدولة الإسلامية من الغلب على الأمم والدين والملة صورة للوجود وللملك وكلها مواد له والصورة مقدمة على المادة والدين إنما يستفاد من الشريعة وهي بلسان العرب لما أن النبي ﷺ عربي فوجب هجر ما سوى اللسان العربي من الألسن في جميع ممالكها، واعتبر ذلك في نهي عمر رضي الله عنه عن

بطَانَة الأعاجم وقال إنها خبٌّ أي مكر وخديعة، فلما هجر الدين اللغات الأعجمية وكان لسَان القائمين بالدولة الإسلاَمية عربيا هجرت كلها في جميع ممالكها لأن الناس تبعٌ للسلطان وعلى دينه فصار استعمال اللسان العربي من شعائر الإسلام وطاعة العرب وهجر الأمم لغاتهم وألسنتهم في جميع الأمصار والممالك وصار اللسان العربي لسانهم حتى رسخ ذلك لغة في جميع أمصارهم ومدنهم وصارت الألسنة العجمية دخيلة فيها وعربية ثم فسد اللسان العربي بمخالطتها في بعض أحكامه وتغير أواخره وإن كان بقي في الدلالات على أصله وسمي لسانا حضريا في جميع أمصار الإسلام وأيضا فأكثر أهل الأمصار في الملة لهذا العهد من أعقاب العرب المالكين لها الهالكين في ترفها بما كثروا العجم الذين كانوا بها وورثوا أرضهم وديارهم واللغات متوارثة فبقيت لغة الأعقاب على حيال لغة الآباء وإن فسدت أحكامها بمخالطة الأعجام شيئا فشيئا وسميت لغتهم حضرية منسوبة إلى أهل الحواضر والأمصار بخلاف لغة البدو من العرب فإنها كانت أعرق في العروبية ولما تملك العجم من الديلم والسلجوقية بعدهم بالمشرق وزناتة والبربر بالمغرب وصار لهم الملك والاستيلاء على جميع الممالك الإسلامية فسد اللسان العربي لذلك وكاد يذهب لولا ما حفظه من عناية المسلمين بالكتاب والسنة اللذين بهما حفظ الدين وسار ذلك مرجحا لبقاء اللغة العربية المضرية من الشعر والكلام إلا قليلا بالأمصار فلما ملك التتر والمغول بالمشرق لم يكونوا على دين الإسلام ذهب ذلك المرجح وفسدت اللغة العربية على الإطلاق و لم يبق لها رسم في الممالك الإسلامية بالعراق وخراسان وبلاد فارس وأرض الهند والسند، وما وراء النهر وبلاد الشمال وبلادالروم وذهبت أساليب اللغة العربية من الشعر والكلام إلا قليلا يقع تعليمه صناعيا بالقوانين المتدارسة من كلام العرب وحفظ كلامهم لمن يسره الله تعالى لذلك وربما بقيت اللغة العربية المضرية بمصر والشام والأندلس بالمغرب لبقاء الدين طلبا لها فانخفضت ببعض الشيء وأما في ممالك العراق وما وراءه فلم يبق له أثر ولا عين حتى إن العلوم صارت تكتب باللسان العجمي وكذا تدريسه في المجالس.

المقدمة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ص 379 - 380.

27.1- نَقْضُ تَفَاضُلِ اللُّغَات

ابن حــزم

وقد توهم قوم في لغتهم أنها أفضل اللغات وهذا لا معنى له لأن وجوه الفضل معروفة، وإنما هي بعمل أو اختصاص ولا عمل للغة، ولا جاء نص في تفضيل لغة على لغة وقد قال تعالى : ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم﴾ وقال تعالى : ﴿فإنما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون﴾ فأخبر تعالى أنه لم ينزل القرآن بلغة العرب إلا ليفهم ذلك قومه عليه السلام لا لغير ذلك. وقد غلط في ذلك جالينوس فقال : إن لغة اليونانيين أفضل اللغات لأن سائر اللغات إنما هي تشبه إما نباح الكلب أو نقيق الضفادع.

قال علي : وهذا جهل شديد لأن كل سامع لغة ليست لغته ولا يفهمها فهي عنده في النصاب الذي ذكر جالينوس ولا فرق.

وقد قال قوم : العربية أفضل اللغات لأنه بها نزل كلام الله تعالى.

قال علي : وهذا لا معنى له، لإن الله عز وجل قد أخبرنا أنه لم يرسل رسولا إلا بلسان قومه، وقال تعالى : ﴿وإن من أمة إلا خلا فيها نذير﴾ وقال تعالى : ﴿وإنه لفي زبر الأولين﴾ فبكل لغة قد نزل كلام الله تعالى ووحيه، وقد أنزل التوراة، والأنجيل، والزبور، وكلم موسى عليه السلام بالعبرانية. وأنزل الصحف على إبراهيم عليه السلام بالسريانية. فتساوت اللغات في هذاتساويا واحدا.

الأحكام في أصول الأحكام، ج 1، ص 32.

2. الوظائف العامة للغة

أ ـ وظائف اللغة

أ.1 ـ وظائف اللغة

روماد ياكبسون

ينبغي أن تدرس اللغة في تنوع وظائفها بأكمله. وقبل أن نخوض في الحديث عن الوظيفة الشعرية علينا أن نعين مكانة هذه الوظيفة بين الوظائف الأخرى للغة. ولكي نعطي فكرة هامة عن تلك الوظائف، لا مفر لنا من إلقاء نظرة وجيزة على العوامل المكونة لكل عملية لسانية وكل فعل يتم فيه التواصل عن طريق الألفاظ. يوجه المرسل رسالة إلى المرسل إليه ولكي تعمل هذه الرسالة عملها فإنها تتطلب، أولا وقبل كل شيء، سياقا تحيل إليه (وهو ما يطلق عليه أيضا، باستعمال مصطلح لا يخلو من غموض «المرجع المحال إليه»)، وهو سياق يمكن للمتلقي أن يدركه، ويكون إما لفظيا، أو قابلا لأن يكون كذلك؛ ثم إن الرسالة تستلزم شفرة يشترك، في جزء منها أو فيها كلها، المرسل والمرسل إليه (أي واضع الشفرة وذلك الذي يفك رمزها)؛ وأخيرا فإن الرسالة تستدعي اتصالا، وقناة مادية ورابطة نفسية تربط المرسل مع المرسل إليه، وهذا الإتصال يسمح لهما بإقامة التواصل واستمراره. هذه العوامل المختلفة واللازمة لكل تواصل لفظي يمكن أن تجمل على النحو التالي :

- المرسل.
- المرسل إليه.

– السياق.
– الرسالة.
– الاتصال.
– الشفرة.

(.....) يولد كل من هذه العوامل الستة وظيفة لسانية مختلفة. ولنؤكد توا أننا إن كنا نميز على هذا النحو بين مظاهر أساسية ستة في اللغة، فمن الصعب العثور على رسائل لا تقوم إلا بوظيفة واحدة. ذلك أن تنوع الرسائل لا يكمن في القيام بوظيفة دون الوظائف الأخرى، وإنما في اختلاف تدرج هذه الوظائف فيما بينها. فالبنية اللفظية لرسالة من الرسائل تتوقف قبل كل شيء على الوظيفة المهيمنة. وحتى إن كانت الدلالة على مرجع والإحالة إليه، والتنبيه إلى سياق - أي بعبارة موجزة الوظيفة «الدالة» و«الفكرية» والمرجعية - هي الوظيفة التي تقوم بها كثير من الرسائل، فإن اللساني المتنبه ينبغي أن يأخذ بعين الإعتبار المساهمة الثانوية لمختلف الوظائف الأخرى في تلك الرسائل (....).

بناء على ما سبق يمكننا، إتماما للرسم السابق الذي كان يوضح العوامل الستة الأساسية رسما آخر مماثلا للوظائف الست :

– الوظيفة الإنفعالية.
– الوظيفة الإيعازية.
– الوظيفة المرجعية.
– الوظيفة الواصفة للغة.
– الوظيفة الشعرية.
– الوظيفة القولية.

R. YOKOBSON, **Essaie de linguistique Générale**, Ed De Minuit, 1978, PP. 214 - 19.

أ.2. وَظَائِفُ اللُّغَةِ

روبـول

(....) لماذا نتحدث؟

للاجابة عن هذا السؤال سأنطلق من التحليل الشهير لرومان جاكوبسون الذي يميز فعلا بين ست وظائف للغة. إنه يبدأ بتحديد العوامل المكونة لكل تواصل :

1 - المرسل، ذلك الذي يتحدث أو يكتب.

2 - المرسل إليه.

3 - المرجع، أي ما هذا الذي نتحدث عنه.

4 - النظام، أي نسق القواعد المشترك بين المرسل والمرسل إليه، والذي بدونه لا يمكن أن يكون المرسول مفهوما.

5 - الإتصال، وهو ما يسمح بقيام وبقاء التواصل فزيائيا ونفسيا.

6 - المرسول ذاته، من حيث هو تحقق مادي للتواصل، أو بعبارة أخرى ما هو منطوق أو مكتوب.

يقابل كل من هذه العوامل الست وظيفة مختلفة، وهذا ما يجعلنا نجيب عن هذا السؤال : لماذا نتحدث ؟ بست كيفيات. وسأحاول وصف هذه الوظائف مع تغيير للترتيب الذي أقامه جاكوبسون (......).

1 - الوظيفة المرجعية

لماذا نتحدث؟ نتحدث لكي نخبر، ونفسر، وندقق ونعلم، وبإيجاز نتحدث لنعرف بشيء، وهذه هي الوظيفة التي نفكر فيها قبل كل شيء وبما أن هذه الوظيفة تتعلق بالمرجع فإن جاكوبسون يسميها بالوظيفة المرجعية. ولكن يمكن أن ندعوها أيضا بوظيفة التسمية أو التعريف في صيغة تساؤلية : «لقد شرب» يمكن أن تعطينا: «هل تشرب ؟» كما تتميز بأننا يمكن أن نتساءل بصدد المرسول هل هو صادق أم كاذب : «هل صحيح أنه شرب ؟» وهذا المعيار حاسم، ولأنه لا ينطبق على الوظيفة المرجعية. فبالنسبة لجملة مثل «اشرب» لا يمكن أن نتساءل هل هي صحيحة أم خاطئة.

2 ـ الوظيفة التعبيرية

إننا نتحدث لنخبر، ولكننا نتحدث أيضا «لنعبر عن ذاتنا» إن المرسول هنا مركز على المرسول، وهكذا الأمر بالنسبة لصرخة غضب أوتفاجؤ أو سرور وتسمى هذه الوظيفة بالوظيفة «التعبيرية» أو «الإنفعالية». وأفضل اللفظ الأول لأنه، لا يحصر التعبير عن الذات في حدود الإنفعال.

إن السمات الأكثر وضوحا للوظيفة التعبيرية، من وجهة نظر لسانية، هي التعجب (أوه) أي النبرات والفروق (غير الفونولوجية) بين النطق المطول والنطق المقصر مثلا بين «سي» و«سيي» مرجع المرسول هنا هو المرسول ذاته، فهو يعبر عن خوفه أو ضجره، أو تهكمه أو اعتقاده... الخ إنه ينقل إذن خبرا، لكنه خبر من نوع آخر يختلف عن النوع السابق. يقدم جاكوبسون مثالا على ذلك وهو مثال الممثل الروسي ستانيسلافسكي الذي استطاع أن يردد أربعين مرة : «هذا المساء» مستخرجا من ذلك أربعين مرسولا مختلفا بحيث كان معظمها مفهوما من طرف المشاهدين. تظهر الوظيفة التعبيرية كل مرة تكون فيها علاقة تدل على الناطق في ثنايا المنطوق، مثلا «أنا» «أمس»، «في رأيي» لأن مثل هذه العلاقة تقدم خبرا عن المرسل. هكذا نرى أن الوظيفة التعبيرية لا تتعلق بالسؤال : صحيح أم خطأ ؟ بل تتعلق بالسؤال : صادق أم كاذب ؟

3 ـ الوظيفة الإيعازية

يمكن أن نتحدث لنجعل شخصا آخر يتصرف كما في حالة الأمر والنصيحة أو الرجاء أو الرفض أو المنع.. الخ. والمرسول هنا مركز على المرسول إليه ووظيفة المرسول هنا وظيفة إيعازية (أو حثية)، وبعكس المرسول المرجعي فإن المرسول الإيعازي لا يمكن أن يكون صحيحا لأنه لا يمكن أن يكون خاطئا. فحين أقول : (إشربوا) فإن السؤال المطروح هنا ليس هو ما إذا كان ذلك صحيحا أو خاطئا، بل إن السؤال هو فقط ما إذا كان لدي الحق في أن أقول ذلك : نعم إذا كنت أعالج

مريضا أو أترأس مأدبة. إن الزوج صحيح/ خاطئ يخلي مكانه للزوج مشروع/ غير مشروع.

4 ـ الوظيفة الشعرية

قد يحصل أيضا أن يكون هدف المرسول هو المرسول ذاته. من حيث هو واقع مادي، بمعزل عن معناه. وهذه هي الوظيفة الشعرية التي لا تنحصر في الشعر بمعناه المحدد، والتي يمكن أن نسميها بالوظيفة البلاغية. تظهر هذه الوظيفة بمجرد أن يكون للدال أهمية معادلة لأهمية المدلول أو بمجرد أن يكون للدال أهمية أكبر من أهمية المدلول.

هذا جناس وهو أحد الأوجه البلاغية التي بجانب السجع والنبر والاستعارة والطباق (النقيض) التهكم.. الخ ـ تجعل المرسول إيحاءا وتضمينا أكثر مما يكون تسمية، حيث للموسيقى أو لصور الجملة دورا أكبر. إن الخطاب الشعري خطاب غير قابل للترجمة لأن الترجمة تقوم على إحلال دوال محل دوال أخرى. إن الخطاب الشعري خطاب إخباري مع ذلك، ولكنه إخباري على طريقته الخاصة.

إن الوظيفة الشعرية لا تتعلق بالسؤال صحيح/ خطأ ؟ ولا بالسؤال صادق/ كاذب ؟ بالسؤال : جميل أو قبيح ؟ (أعرف الفئة المثقفة لا تقبل بتاتا لفظ (جميل)، ولكني لا أستسلم لإحلال («مقبول استيتيقيا») محله).

5 ـ الوظيفة القولية

والآن يمكن ألا يكون للمرسول أي هدف إلا هدف إقامة الإتصال أو الحفاظ عليه أو قطعه. وهذا هو الأمر فيما يتعلق بصيغ مثل : «آلوا، هل تسمعني ؟» أو «تحدث بصوت أعلى» أو «اسكتوا». يسمي جاكوبسون هذه الوظيفة بالوظيفة القولية ليبرز أننا لا نتحدث لنقول شيئا، أو أننا بمعنى محدد، نتحدث «لكي نتحدث» تظهر هذه الوظيفة أول ما تظهر لدى الطفل. فالطفل يتحدث ليستمتع بأنه يسمع

ويسمع، قبل حتى أن يستطيع توصيل شيء ما. إن الهدف الأول للغة كما يقول الآن هو «الدخول في الجماعة» وخلق إمكانية التواصل. والوظيفة القولية مقننة في طقوس المجاملة كقولنا : «لي شرف أن أستمع إليك». والأمر هنا لا يتعلق بالبحث عن حقيقة في مثل هذه الصيغ ولا عن صدقها. إن دلالة المجاملة هي أن المرء يريد أن يكون مؤدبا وأنه يقبل التواصل، وأن يدخل في علاقة كلامية مع نفسه ومع الآخرين.

6- الوظيفة فوق اللغوية

يمكن في النهاية أن يكون المرسول متعلقا بالقانون والقواعد التي تجعله مفهوما. وهذه هي الوظيفة فوق اللغوية. ليس «ما فوق اللغة» بالضرورة هو اللغة العلمية أو جبراً منطقيا؛ بل إننا نمارس ما فوق اللغة يوميا، حين نتحدث عن اللغة التي نستعملها وحين نضع تواصلنا في علاقة مع القواعد التي تجعل التواصل ممكنا تقريبا مثلما يتوقف لاعبوا الشطرنج ليتساءلوا عن هذه القاعدة أو تلك من قواعد اللعب. وبإيجاز فإن الوظيفة الفوق لغوية تظهر في أسئلة مثل : (ماذا تريد أن تقول ؟) وفي التعريفات والتسميات. وتعلم اللغة يمر عبر هذه الوظيفة.

ولنشر إلى أن اللغة هي وحدها التي تسمح بالتحدث عن نفسها وذلك من بين كل الأنساق الأخرى للتواصل ابتداء من قواعد السير إلى الموسيقى. فباللغة نستطيع أن نتحدث عن اللغة. هنا نصادف السؤال : صحيح أم خاطئ ؟ لكن في معنى مخالف كليا للوظيفة المرجعية. صحيح يعني موافق للقواعد أي لنظام اللغة. والسؤال البارز هنا هو : موافق لقواعد اللغة أو غير موافق.

وبإيجاز يمكن إجمال الوظائف الست لياكُبْسُون كالتالي :

قطب التواصل	الوظيفة	القيمة
المرجع	مرجعية	الحقيقة
المرسل	تعبيرية	الصدق
المرسل إليه	إيعازية	المشروعية
المرسول	شعرية	الجمال
الإتصال	قولية	المجاملة
القواعد	فوق - قولية	موافقة القواعد

O. Reboul, **Langage et idéologie**, PUF, P. 51 - 46.

أ.3. الوَظِيفَةُ الرَّمْزِيَّةُ هِيَ جَوْهَرُ اللِّسَانِ وَأَسَاسُ الإِنْسَانِ وَالثَّقَافَة

بنفنيست

(....) لم يخلق الإنسان مرتين، الأولى بدون لسان، والثانية مع اللسان. يمكن أن يكون انبثاق الإنسان قد يسرته بنيته الجسمية أو عضويته وأن انبثاقه راجع أساساً إلى ملكة التّمثِيل الرّمزي لديه، هذه الملكة التي هي المنبع المشترك للفكر وللسان وللمجتمع.

هذه القدرة الرمزية هي أساس الوظائف المفهومية. ليس التفكير شيئا آخر غير هذه القدرة على إنشاء تمثيلات للأشياء وعلى استخدام هذه التمثيلات. إنها في جوهرها قدرة رمزية. إن التحول الرمزي لعناصر الواقع أو للتجربة إلى مفاهيم هي العملية التي يتم بواسطتها اكتمال القدرة المعقلنة للفكر التي ليست مجرد انعكاس للعالم. فهو يمقول الواقع، وفي هذه الوظيفة المنظمة يرتبط الفكر بشكل واسع باللسان مما سيجيز لنا محاولة مطابقة الفكر واللسان من زاوية النظر هاته.

وبالفعل فإن الملكة الرمزية لدى الإنسان تبلغ تحققها الأعلى في اللسان، الذي هو التعبير الرمزي المتميز، وكل الأنساق الأخرى للتواصل، الخطية والحركية والمرئية... إلخ.. مشتقة من اللسان وتفترضه. ولكن اللسان نسق رمزي خاص، منظم على مستويين فهو من ناحية واقعة فيزيائية : فهو يستعير وساطة الجهاز الصوتي ليتحقق والجهاز السمعي ليكون مدركا. تحت هذا المظهر المادي يقدم نفسه للملاحظة وللوصف وللتسجيل. ومن ناحية أخرى فهو بنية غير مادية، تواصل المدلولات، واضعا محل الحوادث أو التجارب أمر (استدعائها). وذلك هو اللسان، كيان ذو وجهين. وهذا هو السبب في كون الرمز اللساني متوسطا. فهو ينظم الفكر ويتحقق في صورة خاصة، إنه يجعل التجربة الداخلية للذات قابلة للإدراك من طرف ذات أخرى ضمن تعبير منظم وتمثيلي، وليس بواسطة الإشارة مثل صرخة معادلة. إنه يتحقق في لغة محددة خاصة بمجتمع متميز، وليس إرسال صوتي مشترك للنوع كله.

يقدم اللسان نموذج بنية علاقية، بالمعنى الأكثر حرفية والأكثر مضمونية في نفس الوقت. إنه يدخل الكلمات والمفاهيم في علاقة ضمن الكلام وهكذا ينتج اللسان، على هيأة تمثيلات للأشياء وللمواقف، علامات متميزة عن مراجعها المادية. إنه يؤسس هذه التحويلات المتماثلة من التسميات التي ندعوها بالمجازات، وهي عامل مهم وقوي في الإغتناء المفهومي. فهو يسلسل القضايا في استدلال ويصبح أداة الفكر الإستدلالي.

وأخيرا فاللسان هو الرمزية الأكثر اقتصادية. إنه بخلاف الأنساق التمثيلية الأخرى، لا يتطلب أي مجهود عضلي، ولا يقتضي أي انتقال جسمي، ولا يفرض أي عناء يدوي. لنتصور ما ستكونه مهمة تمثيل (خلق العالم) أمام العينين، إذا كان من الممكن تصوير ذلك في مرسومة أو منحوتة أو مقابل أي كد لا طائل منه، ثم لننظر كيف ستصبح نفس القصة حين تتحقق في حكاية، أي في مجموعة صغيرة من الضجات الصوتية التي تختفي بمجرد إرسالها، بمجرد إدراكها، ولكن النفس

ترتاح كلما تردد الأجيال هذه المقاطع، وكلما أثار الكلام الحدث، ابتدأ العالم من جديد. ليس هناك أية قدرة تستطيع أن تعادل هذه القدرة التي تفعل الكثير بالقليل.

أنه يوجد هذا النسق من الرموز أمر يكشف لنا عن إحدى المعطيات الأساسية، بل ربما عن أعمق المعطيات، الخاصة بالشرط الإنساني : وهو أنه ليس هناك أية علاقة طبيعية مباشرة وبدون واسطة بين الإنسان والعالم، ولا بين الإنسان والإنسان. لابد لهذه العلاقة من وسيط وهو الجهاز الرمزي، الذي جعل الفكر واللسان ممكنين. وخارج الدائرة البيولوجية فإن الكفاءة الرمزية هي الكفاءة الأكثر خصوصية للكائن البشري، ولم يبق إلا استخلاص نتائج هذه التأملات. فحين نضع الإنسان في علاقته بالطبيعة أو في علاقته بالإنسان، من خلال وبواسطة اللسان فإننا نضع المجتمع، وليس ذلك مجرد مصادفة تاريخية، بل تسلسلا ضروريا لأن اللسان يتحقق دوما في لغة في بنية لسانية محددة وخاصيته، غير منفصلة عن مجتمع محدد وخاص.

لا يمكن تصور المجتمع، واللغة، أحدهما بدون الأخر، كلاهما معطى. ولكن كلاهما يتعلم من طرف الكائن الإنساني، الذي لا يملك معرفة فطرية بهما. فالطفل يولد ويتطور في مجتمع البشر. فالكائنان البشريان الراشدان، هما الأبوان اللذان يلقنانه استعمال الكلام. إن اكتساب اللغة تجربة تسير بمحاذاة تشكل الرمز وإنشاء الموضوع لدى الطفل. إنه يتعلم الأشياء من خلال أسمائها، يكتشف أن لكل شيء إسما وأن تعلم الأشياء يمكنه من تدبرها، ولكنه يكتشف أيضا أن له هو ذاته إسما وأنه من ثمة يتواصل مع محيطه. وهكذا يولد لديه الشعور (أو الوعي) بالوسط الاجتماعي الذي يسبح فيه، والذي يحول تدريجيا نفسه وفكره بواسطة اللسان.

E. Benveniste, **Problèmes de Linguistique Générale**, Gallimard, 1966, PP. 27 - 30.

أ.4. الآخَرُ وَالتَّوَاصُلُ

ميرلوبونتي

إما أنا أو الآخر، علينا أن نختار بينهما، هكذا قيل. غير أننا نختار الواحد ضدّ الآخر، ونؤكّد حينئذ النزاع. فيحوّلني الآخر إلى موضوع ثمّ ينفيني، وأنا بدوري أحوّل الآخر إلى موضوع ثمّ أنفيه، هكذا قيل. لكنّ نظرة الآخر لا تحوّلني في حقيقة الأمر إلى موضوع، كما أنّ نظرتي لا تحوّل الآخر إلى موضوع إلاّ إذا انسحب كلّ منّا داخل طبيعته المفكّرة وأضحى كلّ منّا نظرة لا إنسانيّة بالنسبة إلى الآخر، إلاّ إذا أحسّ كلّ منّا بأفعاله، لا من حيث إنه يستعيدها ويفهمها، بل من حيث هو يلاحظها كما لو كانت أفعال حشرة. هذا ما يحصل مثلا عند ما يسلّط عليّ نظر شخص مجهول.

غير أن الإحساس بوطأة موضعة كلّ واحد منّا بفعل نظرة الآخر، هذا الإحساس لا يصبح ممكنا في هذه الحالة إلاّ لأنه يحل بدل تواصل ممكن. إنّ نظرة كلب إليّ لا تحرجني البتّة. فرفض التواصل هو كذلك ضرب من التواصل. إن الحريّة التي تتخذ شتى الأشكال، والطبيعة المفكّرة، وهوية الشخص التي لا يشاركه فيها أحد، والوجود الذي لا قيمة له ولا معنى، كلّ هذا يرسم لديّ ولدى الآخر حدود كلّ تعاطف، ويعلّق التواصل فعلا، لكن لا يقضي عليه.

فإن كان الأمر يتعلق بشخص مجهول لم ينطق بعد تجاهي بكلمة واحدة؛ يبقى بوسعي الاعتقاد أنّه يعيش في عالم مغاير لعالمي، عالم لا تستحقّ فيه أفعالي ومشاعري أي مكان. لكن يكفي أن ينطق بكلمة أو أن تصدر عنه حركة تنم عن نفاذ صبره حتى يكف عن الاستعلاء عليّ. ذلك إذن هو صوته، وتلك هي أفكاره. ذلك هو إذن المجال الذي كنت أعتقد أنّي لا أطاله. إنّ أي كائن لا يستعلي على الكائنات الأخرى بشكل نهائي إلا متى ظلّ عاطلا وجاثما على اختلافه الطبيعي.

موريس ميرلوبونتي (فينومينولوجيا الإدراك)، الطبعة الفرنسية، كاليمار، ص 414.

أ.5. فَهمُ الآخر في التَّوَاصُلِ اللِّسَانِيِّ

هوسيرل

لنتناول أولا التعبير في وظيفته التواصلية التي هو مدعوٌّ أصلا إلى الاضطلاع بها. إن المركب الصوتي المتمفصل (وهذا ينسحب أيضا على الشكل المكتوب إلخ..) لا يصبح كلمة منطوقة أو خطابا تواصليا بصفة عامة إلا لكون من يتكلم يفعل ذلك قصدا : «التعبير عمّا في ذاته حول شيء ما» أي لكون من يتكلم - في بعض الأفعال النفسية - يضفي على المركب الصوتي معنى يريد إيصاله إلى من ينصت إليه. ومع ذلك فإن هذا التواصل لا يصبح ممكنا إلا لأن المنصت أيضا يفهم عندئذ قصد المتكلم وهو يفهم ذلك القصد، متمثلا المتكلم لا كشخص يبث مجرد أصوات وإنما كشخص يخاطبه، وبالتالي يقوم المنصت في نفس الوقت وبواسطة الأصوات، ببعض الأفعال الدالة التي يريد إطلاعه عليها أو إبلاغه معناها. إن الأمر الوحيد الذي يجعل التبادل الفكري ممكنا ويجعل من الخطاب الذي يقيم رابطة بين شخصين خطابا، يكمن في علاقة التلازم (علاقة يوسطها الوجه الفيزيائي للخطاب) بين المعيش الفيزيائي والمعيش النفسي (اللذين ينتمي كلّ منهما إلى الآخر) لأشخاص في علاقة متبادلة. أن نتكلم وأن ننصت - أي إظهار المعيش النفسي في فعل الكلام وإدراك ذلك المعيش في فعل الإنصات - هما أمران متلازمان.

إن فهم عملية الإظهار تلك ليس معرفة تصوّرية لها. ولا حكما من قبيل أحكام الجزم، وإنما ينحصر في كون المستمع يتمثل حدسيا من يتكلم من حيث هو شخص يعبّر عن هذا الشيء أو ذاك أو بتعبير أبسط في كونه يدركه من حيث هو شخص. فعندما أنصت إلى أحد من الناس فأنا أنظر إليه على وجه التحديد باعتباره ذاتا تتكلم. فأسمعه يحكي ويبرهن ويشك إلخ. إن المستمع يدرك عملية الإظهار بنفس المعنى الذي يدرك فيه الشخص عينه الذي يظهر رغم أن الظواهر

النفسية التي تجعل منه شخصا لا يمكن أن يطالها حدس أي شخص آخر كما هي في حقيقتها.

ادموند هوسرل (مباحث منطقية أولى)
E. HUSSERM; **Premières Recherches Logiques**, 1961, P.U.F, PP. 33 - 32.

أ.6. التَّبْلِيغُ بَيْنَ مَا هُوَ مِنَ اللُّغَةِ وَمَا هُوَ خَارِجَهَا

ابـن جنـي

... وقد قيل : ليس المخبر كالمعاين... وبعد فالحمالون والحماميون والساسة والوقادون ومن يليهم ويعتد منهم يستوضحون من مشاهدة الأحوال ما لا يحصله أبو عمر من شعر الفرزدق إذا أخبر به عنه و لم يحضره ينشده، أولا تعلم أن الإنسان إذا عناه أمر فأراد أن يخاطب به وينعم تصويره له في نفسه استعطفه ليقبل عليه فيقول له : يا فلان أين أنت؛ أرني وجهك؛ أقبل علي أحدثك، أما أنت حاضر ياهناه. فإذا أقبل عليه وأصغى إليه اندفع يحدثه أو يأمره أو ينهاه أو نحو ذلك. فلو كان استماع الأذن مغنيا عن مقابلة العين مجزئا عنه لما تكلف القائل ولا كلف صاحبه الإقبال عليه والإصغاء إليه...

وعلى ذلك قالوا : «رب إشارة أبلغ من عبارة»... وقال لي بعض مشايخنا رحمةُ الله عليه : أنا لا أحسن أن أكلم إنسانا في الظلمة...

الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، ج 1، ص 246 - 247.

أ.7. القَوْلُ مِنْ حَيْثُ هُوَ فِعْلٌ

أوستـين

ننطلق إذن من أمثلة نتناول فيها بعض المنطوقات التي لا يمكن أن تدخل تحت أية مقولة نحوية معترف بها إلى حد الآن، ماعدا مقولة «الاثبات»، وهي منطوقات ليست أيضا عديمة المعنى ولا تتضمن أيا من المنبهات اللفظية التي تجح

الفلاسفة أخيرا في اكتشافها أو هكذا خيل إليهم : كلمات غريبة مثل «طيب» أو «الجميع» وأفعال مساعدة متشابهة مثل «وجب» أو «استطاع» وتراكيب ظنية مثل الصيغ الافتراضية. إن كل المنطوقات التي سننظر فيها تتضمن، كأنما الأمر من قبيل الصدفة، أفعالا كثيرة الاستعمال، مع ضمير المتكلم المفرد في صيغة المضارع الاخبارية المبنية للمعلوم إذ يمكن العثور على منطوقات تتوفر فيها جملة من الشروط ومع ذلك فهي: لا «تصف» ولا «تخبر» ولا تقر شيئا على الاطلاق ولا هي «صحيحة أو خاطئة» وهي على نحو بحيث يصبح تلفظ الجملة هو إنجاز لفعل (أو جزء من ذلك الانجاز)، لا يمكننا، بالتأكيد وصفه بكل بساطة بكونه فعل قول شيء ما (...).

– أمثلة : (مثال أ) «نعم» (أنا أرغب في ذلك) (أي أنني أرضى بهذه المرأة زوجة شرعية لي) «نعم» هذه، متلفظ بها أثناء مراسم الزواج (...).

– (مثال ب) «أهب ساعتي لأخي وأوصي له بها» كما يمكن أن نقرأ ذلك في وصية ما.

– (مثال ج) «أنا أراهن بما قيمته ستة قروش على أن المطر سينزل غدا».

يبدو واضحا بالنسبة إلى هذه الأمثلة أن تلفظ الجملة (في الظروف الملائمة طبعا) ليس وصفا لما أنا بصدد القيام به فعلا عندما أتكلم على ذلك النحو، ولا إثباتا بأنني أفعل ذلك. فما من منطوق من تلك المنطوقات المذكورة صحيحة أو خاطئة : أنا أسجل الأمر كما لو كان من تحصيل الحاصل، دون نقاش. فلا حاجة للبرهنة على ذلك القول كما لا حاجة إلى إقامة الدليل على أن عبارة «لغة!» ليست صحيحة ولا خاطئة، ويمكن لهذا الملفوظ أن «يصلح للإحاطة علما (بكذا)» لكن تلك مسألة أخرى. فأن ندشن باخرة ونطلق عليها إسمها هو أن نقول (في الظروف الملائمة) الكلمات التالية «نطلق على هذه الباخرة...» إلخ. وعندما أقول «نعم» (أنا أرضى) في قصر البلدية أو في الكنيسة فأنا لا أنقل وقائع زواج وإنما أتزوج.

أي اسم نطلقه على هذه الجملة أو على منطوق من هذا الصنف؟ أقترح أن نسميها جملة إنجازية أو ملفوظا إنجازيا (...) إن هذه التسمية تشير إلى إنتاج الملفوظ هو إنجاز لفعل.

جون لانغشو أوستين (عندما يكون القول فعلا)
JOHN LANGSHAW AUSTIN, quand dire c'est faire, 1970, SEUIL, PP. 41 - 42.
عن «أنا أفكر» الصادر عن وزارة التربية في تونس مع بعض التعديل

أ.8. اللُّغَةُ وَالذَّاتُ

بنفنيست

يتشكل الإنسان من حيث هو ذات في اللغة وباللغة، إذ هي وحدها التي تؤسس في حقيقة الأمر مفهوم «الأنا» ضمن واقعها الذي هو واقع الوجود.

إن «الذاتية» التي نبحث فيها هنا، هي قدرة المتكلم على أن يطرح نفسه باعتباره «ذاتا»، وهي تعرف، لا بواسطة الشعور الذي يعيشه كل واحد بأنه هو نفسه (فهذا الشعور ليس إلا انعكاسا مادام في مقدورنا التعبير عنه) بل تعرف باعتبارها الوحدة النفسية التي تتعالى على كلية التجارب المعيشية، التي تجمعها هذه الوحدة النفسية وتضمن دوام الوعي. غير أننا ونحن نؤكد بأن هذه «الذاتية» سواء طرحناها (كيفما شئنا) في الظاهراتية أو في علم النفس، ليس إلا انبثاقا لخاصيات أساسية للغة في الوجود. فيكون «أنا» من يقول «أنا». ههنا نجد أساس «الذاتية» التي تتحدد بواسطة المنزلة اللغوية «للشخص».

ولا يحصل الوعي بالذات إلا عبر الشعور بالتضاد. فلا أستعمل ضمير «أنا» إلا عندما أخاطب أحدا يكون «أنت» في كلامي. إن شرط الحوار هذا، هو المكون للشخص. إذ يترتب عن هذا الشرط، وبمقتضى المبادلة أن انقلب «أنت» في كلام من بدوره يشير إلي بواسطة ضمير «أنا». ها هنا نلمح مبدأ له نتائج ينبغي بسطها في كل الاتجاهات. فليست اللغة ممكنة إلا لأن كل متكلم حين يطرح نفسه كذات يحيل إلى

نفسه باستعمال «أنا» في خطابه. لهذا فـ«أنا» يطرح شخصا آخر، هو ذاك الذي رغم أنه خارج عني تماما، يصبح صدى لي، فأقول له أنت ويقول لي أنت. تقاطب الأشخاص، ذلك هو إذن الشرط الأساسي في اللغة؛ ومسار التواصل ـ الذي انطلقنا منه ـ ليس إلا مجرد نتيجة نفعية. وفضلا عن ذلك فهذا التقاطب جد فريد في ذاته، ويمثل ضربا من التقابل الذي لا نظير له خارج اللغة. فـ«الأنا» له دائماموقع التعالي إزاء أنت. بيد أنه لا أحد منهما يتصور دون الآخر، فهما متكلمان، لكن وفق تقابل من نوع «داخلي / خارجي» وهما في نفس الوقت قابلان لأن يرد الواحد إلى الآخر. ولا طائل من وراء البحث عن مثيل لهذا الأمر، إذ فريدة هي منزلة الإنسان في اللغة.

وهكذا تسقط النقائض القديمة بين «الأنا» و«الآخر»، بين الفرد والمجتمع. وهي ثنائية ليس من المشروع ـ إضافة إلى أنه من الخطإ ـ إختزالها في عنصر واحد أصلي، سواء تمثل هذا الحد الوحيد في «الأنا» الذي يفترض أن يقيم في وعيه الخاص به لينفتح بعدها على وعي «الآخر» أو تمثل، على العكس من ذلك، في المجتمع الذي يفترض أن يسبق في وجوده كلية وجود الفرد، والذي لا يتمايز عنه الفرد إلا بمقدار ما يكتسب الوعي بالذات. لذا، لا يمكن لنا أن نكتشف الأساس اللغوي للذاتية إلا ضمن واقع جدلي يشمل الحدين ويعرفهما بواسطة علاقة متبادلة.

إميل بنفنيست (مسائل في الألسنية العامة) كاليمار،
ص 259 ـ 260 عن : أنا أفكر

ب ـ اللغة والفكر

ب.1 ـ هَلْ هُنَاكَ فِكْرٌ مِنْ غَيْرِ لُغَةٍ

م. ميرلو بونتي

ليس الفكر «باطنيا» ولا وجود له خارج العالم وبعيدا عن الكلمات. وما يخدعنا هنا، ويجعلنا نؤمن بفكر يمكن أن يوجد في ذاته قبل التعبير عنه، هو تلك الأفكار التي تكون قد شكلت وعبر عنها فيما سبق، والتي بإمكاننا أن نتذكرها في صمت، فنتوهم حياة باطنية. غير أن هذا الصمت في حقيقة الأمر يضج بالكلام، وهذه الحياة الباطنية لغة «باطنية» وليس الفكر «الخالص» إلا وعيا فارغا، وأمنية لحظية.ولا يعرف القصد الدال ذاته إلا إذا تقمص الدلالات الموجودة سابقا، والتي تمخضت عن أفعال تعبير سابقة. وهكذا تتشابك المعاني الموجودة وفق قانون مجهول، فيشرع كائن ثقافي جديد في الوجود، فيتكوّن الفكر والتعبير في آن واحد عندما يتعبأ محصولنا الثقافي لخدمة هذا القانون المجهول مثلما يستعد جسمنا لفعل جديد لاكتساب العادة.

M. Merleau, Porty phénoménologie de la percepti on, 1945, Gallimard, PP. 213 - 214.

ب.2 ـ إِنَّنَا لاَ نُفَكِّرُ إِلاَّ دَاخِلَ الكَلِمات

هيجل

إننا لا نفكر إلا داخل الكلمات، ولا ثقة لنا في أفكارنا المحددة والحقيقية إلا حينما نضفي عليها طابع الموضوعية ونميزها عن إسقاطاتنا الذاتية، ونسجلها بعد ذلك في شكل خارجي يحتوي أيضا على خاصية الفعالية الداخلية الأكثر سموا. إن الشكل عبارة عن صوت متصل أو كلمة تعطينا بمفردها وجودا يتحد فيه الداخل

بالخارج في صورة بديعة، الشيء الذي يجعل كل رغبته في التفكير بدون كلمات محض محاولة خرقاء لا أصل لها (...)، كذلك يعتبر من السخف اعتبار هذه الضرورة التي تربط الفكر بالكلمة بمثابة عرقلة فكرية. وموازاة لذلك يعتقد البعض، بأن ما هو أسمى يفوق الوصف، بيد أن هذا رأي سطحي لا أساس له، لأن ما يفوق الوصف في واقع الأمر هو الفكر الغامض والمهم الذي يوجد في حالة اختمار، والذي لا يبدو واضحا للعيان إلا حينما يجد ألفاظا يعبر بها، هكذا تعطي الكلمة للفكر وجودا أكثر سموا وتأكيدا.

فلسفة الروح، سيكولوجية الفكر النظري، فليكس ألكان Felix Alcan، 1915.

ب.3. تَلازُمُ الفِكْرِ وَاللُّغَةِ

فخر الدين الرازي

المسألة الحادية عشر : اعلم أن الإنسان إذا جلس في الخلوة وتواترت الخواطر في قلبه فربما صار بحيث كأنه يسمع في داخل قلبه ودماغه أصواتا خفية وحروفا خفية، فكأن متكلما يتكلم معه، ومخاطبا يخاطبه، فهذا أمر وجداني يجده كل واحد من نفسه، ثم اختلف الناس في تلك الخواطر فقالت الفلاسفة إن تلك الأشياء ليست حروفا ولا أصواتا، وإنما هي تخيلات الحروف والأصوات، وتخيل الشيء عبارة عن حضور رسمه ومثاله في الخيال، وهذا كما أنا إذا تخيلنا صور الجبال والبحار والأشخاص، فأعيان تلك الأشياء غير موجودة في العقل والقلب، بل الموجود في العقل والقلب صورها وأمثلتها ورسومها، وهي على سبيل التمثيل جارية مجرى الصورة المرتسمة في المرآة، فإنا إذا أحسسنا في المرآة صورة الفلك والشمس والقمر فليس ذلك لأجل أنه حضرت ذوات هذه الأشياء في المرآة، فإن ذلك محال، وإنما الحاصل في المرآة رسوم هذه الأشياء وأمثلتها وصورها، وإذا عرفت هذا في تخيل المبصرات فاعلم أن الحال في تخيل الحروف والكلمات المسموعة كذلك، فهذا قول جمهور الفلاسفة، ولقائل أن يقول : هذا الذي سميته بتخيل الحروف والكلمات هل هو مساو للحرف والكلمة في الماهية أو لا؟ فإن حصلت المساواة فقد عاد الكلام

إلى أن الحاصل في الخيال حقائق الحروف والأصوات، وإلى أن الحاصل في الخيال عند تخيل البحر والسماء حقيقة البحر والسماء، وإن كان الحق هو الثاني ـ وهو أن الحاصل في الخيال شيء آخر مخالف للمبصرات والمسموعات ـ فحينئذ يعود السؤال وهو : أنا كيف نجد من أنفسنا صور هذه المرئيات، وكيف نجد من أنفسنا هذه الكلمات والعبارات وجدانا لا نشك أنها حروف متوالية على العقل وألفاظ متعاقبة على الذهن، فهذا منتهى الكلام في كلام الفلاسفة، أما الجمهور الأعظم من أهل العلم فإنهم سلموا أن هذه الخواطر المتوالية والمتعاقبة حروف وأصوات حقيقية.

التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، المطبعة البهية المصرية، ج 1، ص 87 - 88.

ب.4. مَقُولاَتُ اللُّغَةِ وَمَقُولاَتُ الفِكْرِ

إ. بنفينست

نصبح المسألة عندئذ هي الآتية : إذا سلمنا بأن الفكر لا يمكن أن يدرك إلا متشكلا ومستحضرا في اللسان فهل من وسيلة لدينا ـ مع ذلك ـ للإعتراف لهذا الفكر بخاصيات ينفرد بها ولا يكون فيها مدينا بشيء إلى التعبير اللساني ؟

إنه يمكننا وصف اللسان في حد ذاته، لكن ينبغي أيضا بلوغ الفكر مباشرة. فلو كان بإمكاننا تحديده بسمات تخصه وحده دون سواها لتبين لنا في الوقت نفسه كيف أن الفكر يتوافق مع اللسان، ولتبينت لنا طبيعة العلاقات التي تربط بينهما.

ويبدو من المفيد مقاربة المسألة عن طريق «المقولات» التي تظهر بصفتها وسائط. فهي بصفتها مقولات فكر لا تتوفر على المظهر نفسه الذي تتوفر عليه بصفتها مقولات لسان. وعدم التوافق هذا يُنِيرُنَا فيما يخص طبيعة كليهما. فنحن نتبين على سبيل المثال وللوهلة الأولى أن التفكير بإمكانه أن يحددمقولاته بحرية وأن يضع مقولات أخرى جديدة، في حين أن المقولات اللسانية، بما هي صفات لنظام يتقبله كل متكلم ويحافظ عليه، لا يمكن تغييرها حسب أهواء كل منا، وندرك هنا فارقا آخر، هو أن الفكر بإمكانه أن يطمح إلى وضع مقولات كلية في حين أن المقولات

اللسانية هي دائما مقولات لسان خاص. إن ذلك يؤكد للوهلة الأولى تفوق الفكر على اللسان واستقلاليته عنه.

غير أننا لا نستطيع مواصلة طرح المسألة في صيغ هذا القدر من التعميم بعد أن تناولها قبلنا كثير من المفكرين، لقد بات لزاما علينا أن نضع أنفسنا داخل الملموس في وضعية تاريخية ما، ونسبر غور مقولات فكر ولسان محددين، وبهذا الشرط وحده نتجنب المواقف الاعتباطية والحلول النظرية المجردة. ومن حسن الحظ أن توفرت لدينا معطيات كأنما أعدت لبحثنا هذا وهي معطيات تمت بلورتها وإعدادها بطريقة موضوعية ومندمجة ونزلت في صلب مجموعة معروفة. إنها مقولات أرسطو. وليسمح لنا، دون الانشغال بالجانب الفلسفي التقني، أن ننظر إلى هذه المقولات، فقط من حيث هي جرد للخاصيات التي كان مفكر يوناني قد ارتأى أنها محمولة على موضوع، وبالتالي من حيث هي قائمة المفاهيم القبلية التي تنظم، في رأيه، التجربة إنها لوثيقة ذات قيمة بالغة لموضوع حديثنا.

لقد كان أرسطو يبتغي من إعداده جدول المقولات هذا، إحصاء كل المحمولات الممكنة للقضية، بشرط أن يكون كل حد دالا وهو في حالة معزولة، أي غير مدرج في مركب كما نقول نحن اليوم. لقد اتخذ أرسطو ـ دون وعي منه ـ من الضرورة الخبرية مقياسا حتى تكون لكل محمول من المحمولات عبارة مميزة. فقد كان منساقا دون رغبة منه، إلى العثور على التمييزات التي يظهرها اللسان ذاته بين الأبواب الرئيسية للأشكال، إذ باختلافاتها تكتسب هذه الأبواب دلالة لسانية. لقد كان أرسطو يعتقد أنه يحدد صفات الموضوعات، لكنه لم يقم بذلك إلا بوضع كائنات لسانية. ذلك أن اللسان بفضل مقولاته الخاصة هو الذي يسمح بالتعرف على تلك الصفات وبتحديدها.

هكذا يحصل لنا جواب عن السؤال الذي طرحناه في البداية والذي قادنا إلى هذا التحليل. لقد كنا تساءلنا عن طبيعة العلاقات بين مقولات الفكر ومقولات اللسان، إن مقولات أرسطو، إذا سلمنا بأنها مناسبة للفكر، تتجلى لنا بمثابة نقل

للمقولات اللغوية. إن ما يمكننا قوله هو الذي يحدد ما يمكننا تعقله وتنظيمه. إن اللسان هو الذي يمدنا بالشكل الخارجي الأساسي للخاصيات التي يعترف بها الفكر للأشياء، فجدول هذه المحمولات يخبرنا إذن وقبل كل شيء عن بنية الأبواب في لسان ما بعينه. وينتج عن ذلك أن ما يقدمه أرسطو على أنه قائمة شروط عامة وثابتة ليس إلا اسقاطا مفهوميا لوضع لساني معين.

إ. بنفنيست (مسائل في الألسنية العامة)، عن : أنا أفكر، كاليمار، ص 64، 65، 70.

ب.5. اللُّغَةُ وَالْمَنْطِقُ

إ. كاسيـرر

«وقد كان مصطلح «لوجوس» في الفلسفة الاغريقية يوحي دائما بفكرة التماثل الأساسي بين عمل الكلام وعمل الفكر، ويؤيد هذه الفكرة. وكان فلاسفة يونان يعتقدون أن النحو والمنطق فرعان مختلفان من فروع المعرفة تتماثل المادة فيهما. حتى المناطقة المحدثون الذين ابتعدت بهم نظمهم الفكرية عن المنطق الأرسطوطاليسي القديم لايزالون يرون هذا الرأي نفسه. من هؤلاء جون ستيوارت مل مؤسس «المنطق الاستقرائي» فإنه يؤكد أن النحو هو الجزء الأولي في المنطق، لأنه بَدْءُ تحليل عملية التفكير، ويرى ملْ أن مبادئ النحو وقواعده هي الوسائل التي بها تصبح صور اللغة مماثلة لصور الفكر الكلية العامة. ولم يكتف ملْ بهذا القول بل زعم أن القسم من أقسام الكلام - وهو نظام مستخرج من النحو الاغريقي واللاتيني - يتمتع بصحة عامة موضوعية. وكان ملْ يعتقد أن التفرقات بين مختلف أقسام الكلمة، بين أحوال الاسم وتصرفات الفعل وأزمنته ووظائف المشتقات، كلها تفرقات في الفكر لا في الكلمات فحسب وقد قال : «إن تركيب كل جملة درس في المنطق». إلا أن تقدم البحث اللغوي جعل هذا الموقف لا يجد له مؤيدا مع الزمن، فقد أدرك الباحثون - بوجه عام - أن نظام أقسام الكلام ليس ذا طابع ثابت موحد، وإنما يختلف بين لغة وأخرى. ولاحظوا زيادة على ذلك أن هناك ملامح كثيرة لتلك اللغات التي

اشتقت من اللاتينية لا يمكن أن يعبر عنها بما في النحو اللاتيني من مصطلحات ومقولات. وكثيرا ما أكد دارسوا الفرنسية أن النحو الفرنسي كان يمكنه أن يتخذ له شكلا آخر لو لم يكتبه تلامذة أرسطوطاليس. ورأوا أن تطبيق مميزات النحو اللاتيني على الانجليزية أو الفرنسية قد أنتج عدة أخطاء خطيرة، وأنه كان عقبة كؤودا أمام وصف الظواهر اللغوية وصفا عادلا منصفا. وكثير من المميزات النحوية التي نظنها أساسية ضرورية تفقد قيمتها، أو على الأقل تصبح محطا للشك، إذا نحن اختبرنا لغات لا تنتمي إلى الأسرة الهندية الأوروبية. وهكذا تجلى أن وجوب وجود نظام محدد متفرد من أقسام الكلام يعتبر مُكَوِّناً ضرورياً من مكونات الكلام العقلي والفكري ـ تجلى أن ذلك كان وهما خادعا.

وهذا كله لا يثبت أننا يجب أن نطرح الفكرة القديمة، فكرة إيجاد نحو عام مؤسس على مبادئ عقلية، ولكن علينا أن نعيد تعريف هذه الفكرة ونشكلها على وجه جديد. أما أن نمط كل اللغات لكي تلائم جهازا مفصلا على قدرها من أقسام الكلام فتلك محاولة ضائعة. وقد غلا كثير من اللغويين المحدثين فحذرونا من استعمال هذا المصطلح نفسه «نحو عام» ظانين أنه يمثل صنما لا مثالا علميا. ولكن هذه النزعة الغالية لم تشمل كل الدارسين في هذا الميدان، بل لقد بذلت محاولات جادة لتأييد وجود نحو فلسفي والدفاع عنه، وقد كتب أوتو يَسْبِرْسن كتابا خصصه لفلسفة النحو، وحاول أن يبرهن فيه على أن هناك بعض المقولات المستقلة عن الحقائق العارضة في اللغات القائمة، وأنها توجد إلى جانب المقولات التركيبية التي تعتمد على مبنى كل لغة حسبما وجدت في الواقع ـ أو توجد فوقها أو من ورائها، وأن تلك المقولات المستقلة كلية من حيث إنها تنطبق على اللغات جميعا، وقد اقترح يَسْبِرْسنْ أن تسمى تلك المقولات «تصورية»، وعد من واجب النحوي في كل حال أن يبحث العلاقة بين هذه المقولات التصورية والمقولات المتصلة بتركيب الجمل. وقد عبر علماء آخرون عن هذا الرأي نفسه ومنهم هيمسليف وبروندل. ويرى سابير أن كل لغة تحتوي مقولات معينة ضرورية لا غنى عنها إلى جانب مقولات أخرى ذات طابع عارض، إذن فإن فكرة نحو فلسفي أو عام لم يوهنْ منها،

بأي حال، تقدُّم البحث اللغوي وإن كنا لم نعد نرجو تحقيق هذا النحو بالطرق البسيطة التي كانت تستعمل في المحاولات السابقة. وعلى الكلام الإنساني أن ينجز مهمة اجتماعية تعتمد على ظروف اجتماعية معينة لدى الهيئة الاجتماعية المتكلمة، وأن لا يكتفي بإنجاز مهمة منطقية شاملة، ومن ثم لا نستطيع أن نتوقع تماثلا «حذو النعل بالنعل» بين الصور النحوية والمنطقية، ذلك أن التحليل التجريبي أو الوصفي للصور النحوية يزاول مهمة أخرى ويقود إلى نتائج أخرى غير ذلك التحليل البنائي الذي قدمه كارناب ـ مثلا ـ في مؤلف له عنوانه : «التركيب المنطقي للغة».

مدخل إلى فلسفة الحضارة، مرجع سابق الذكر، ص ص 25 ـ 227.

ب.6. التَّوازِيُّ المَنْطِقِيُّ النَّحْوِيّ

التوحيدي

– أبو سعيد السيرافي :

حدثني عن المنطق ما تعني به؟ فإنا إذا فهمنا مرادك فيه كان كلامنا معك في قبول صوابه ورد خطئه على سنن مرضي وطريقة معروفة.

– أبو بشر متى بن يونس :

أعني به أنه آلة من آلات الكلام يعرف بها صحيح الكلام من سقيمه، وفاسد المعنى من صالحه، كالميزان، فإني أعرف به الرجحان من النقصان والشائل من الجانح.

– السيرافي : أخطأت لأن صحيح الكلام من سقيمه يعرف بالنظم المألوف والاعراب المعروف إذا كنا نتكلم بالعربية، وفاسد المعنى من صالحه يعرف بالعقل إذا كنا نبحث بالعقل (...) إذا كان المنطق وضعه رجل من يونان على لغة أهلها واصطلاحهم عليها وما يتعارفونه بها من رسومها وصفاتها، فمن أين يلزم الترك والهند والفرس والعرب أن ينظروا فيه ويتخذوه قاضيا وحكما لهم وعليهم، ما شهد به قبلوه وما أنكره رفضوه ؟

– متى : إنما لزم ذلك لأن المنطق بحث عن الأغراض المعقولة والمعاني المدركة وتصفح للخواطر السانحة والسوانح الهاجسة، والناس في المعقولات سواء ألا ترى أن أربعة هي نصف ثمانية عند جميع الأمم وكذلك ما أشبهه ؟

– السيرافي : لو كانت المطلوبات بالعقل والمذكورات باللفظ ترجع في شعبها المختلفة وطرائقها المتباينة إلى هذه المرتبة البينة في أربعة وأربعة وأنها ثمانية، زال الإختلاف وحضر الاتفاق، لكن ليس الأمر هكذا، ولقد موهت بهذا المثال، ولكُم عادة بمثل هذا التمويه، ولكن مع هذا أيضا كانت الأغراض المعقولة والمعاني المدركة لا يوصل إليها إلا باللغة الجامعة للأسماء والأفعال والحروف، أفليس قد لزمت الحاجة إلى معرفة اللغة ؟

– متى : نعم.

– السيرافي : أخطأت، قل في هذا الموضع : بلى !

– متى : بلى، أنا أقلدك في مثل هذا.

– السيرافي : أنت إذن لست تدعونا إلى علم المنطق، إنما تدعونا إلى تعلم اللغة اليونانية، وأنت لا تعرف لغة يونان، فكيف صرت تدعونا إلى لغة لا تفي بها ؟ وقد عفت منذ زمن طويل، وباد أهلها، وانقرض القوم الذين كانوا يتفاوضون بها، ويتفاهمون أغراضهم بتصاريفها... فكأنك تقول : لا حجة إلا عقول يونان، ولا برهان إلا ما وضعوه، ولا حقيقة إلا ما أبرزوه !

– متى : لا، ولكنهم من بين الأمم أصحاب عناية بالحكمة والبحث عن ظاهر هذا العالم وباطنه، وعن كل ما يتصل به وينفصل عنه، وبفضل عنايتهم ظهر ما ظهر، وانتشر ما انتشر وفشا ما فشا ونشأ ما نشأ من أنواع العلم وأصناف الصنائع، و لم نجد هذا لغيرهم.

– السيرافي : أخطأت وتعصبت وملت مع الهوى، فإن علم العالم مبثوث في العالم بين جميع من في العالم،ولهذا قال القائل :

العلم في العالم مبثوت، ونحوه العاقل محثوث.

وكذلك الصناعات مفضوضة على جميع من على وجه الأرض، ولهذا غلب علم في مكان دون علم، وكثرت صناعةٌ في بقعة دون صناعة، وهذا واضح والزيادة عليه مشغلة... وليس واضع المنطق يونان بأسرها وإنما هو رجل منهم، قد أخذ عمن قبله كما أخذ عنه من بعده، وليس هو حجة على هذا الخلق الكثير والجم الغفير، وله مخالفون منهم ومن غيرهم، ومع هذا فالإختلاف في الرأي والنظر والبحث والمسألة والجواب سنح وطبيعة فكيف يجوز أن يأتي رجل بشيء يرفع به هذا الخلاف أو يخلخله أو يؤثر فيه ولقد بقي العالم بعد منطقه على ما كان عليه من قبل. نطقه. فامسح وجهك بالسلوة عن شيء لا يستطاع لأنه منعقد بالفطرة والطباع، وأنت لو فرغت بالك وصرفت عنايتك إلى معرفة هذه اللغة التي تحاورنا بها وتجاربنا فيها وتدارك أصحابك بمفهوم أهلها وتشرح كتب يونان بعادة أصحابها لعلمت أنك غني عن معاني يونان... كما أنك غني عن لغة يونان.

أسألك عن حرف واحد، وهو دائر في كلام العرب، ومعانيه متميزة عند أهل العقل، فاستخرج أنت معانيه من ناحية منطق أرسطاطاليس الذي تُدِلُّ به وتباهي بتقحيمه، وهو (الواو ما أحكامه ؟ وكيف مواقعه ؟ وهل هو على وجه أو وجوه ؟).

– متى : هذا نحو، والنحو لم أنظر فيه، لأنه لا حاجة بالمنطقي إليه، وبالنحوي حاجة شديدة إلى المنطق لأن المنطق يبحث عن المعنى والنحو يبحث عن اللفظ، فإن مر المنطقي باللفظ فبالعرض، وإن عثر النحوي بالمعنى فبالعرض، والمعنى أشرف من اللفظ، واللفظ أوضح من المعنى.

– السيرافي : أخطأت لأن الكلام، والنطق واللفظ والإفصاح والإعراب والإبانة والحديث والإخبار والاستخبار والعرض والتمني والنهي والحض والدعاء والنداء والطلب كلها من واد واحد بالمشاكلة والمماثلة، الا ترى أن رجلا لو قال : «نطق زيد بالحق ولكن ما تكلم بالحق، وتكلم بالفحش ولكن ما قال الفحش، وأعرب عن نفسه ولكن ما أفصح، وأبان المراد ولكن ما أوضح، أو فاه بحاجته ولكن ما لفظ،

أو أخبر ولكن ما أنبأ» لكان في جميع هذا محرفا ومناقضا وواضعا الكلام في غير حقه ومستعملا اللفظ على غير شهادة عقله وعقل غيره، والنحو منطق ولكنه مسلوخ من العربية والمنطق نحو، ولكنه مفهوم باللغة. وإنما الخلاف بين اللفظ والمعنى أن اللفظ طبيعي، والمعنى عقلي، ولهذا كان اللفظ بائدا على الزمان، لأن الزمان يقفو أثر الطبيعة بأثر آخر من الطبيعة، ولهذا كان المعنى ثابتا على الزمان، لأن مستملي المعنى العقل، والعقل الهي، ومادة اللفظ طينية، وكل طيني متهافت، وقد بقيت أنت بلا اسم لصناعتك التي تنتحلها، وآلتك التي تزهى بها، إلا أن تستعير من العربية لها اسما فتعار، ويسلم لك ذلك بمقدار، من كثيرها من أجل تحقيق الترجمة واجتلاب الثقة والتوقي من الخلة اللاحقة.

– متى : يكفيني من لغتكم هذه الإسم والفعل والحرف، فإني أتبلغ بهذا القدر إلى أغراض قد هذبتها لي يونان.

– السيرافي : أخطأت لأنك في هذا الاسم والفعل والحرف فقير إلى وصفها وبنائها على الترتيب الواقع في غرائز أهلها... أنت إلى تعرف اللغة العربية أحوج منك إلى تعرف المعاني اليونانية، على أن المعاني لا تكون يونانية ولا هندية، كما أن اللغات تكون فارسية وعربية وتركية، ومع هذا فإنك تزعم أن المعاني حاصلة بالعقل والفحص والفكر، فلم يبق إلا أحكام اللغة فلم تزر على العربية وأنت تشرح كتب أرسطو بها، مع جهلك بحقيقتها.

وحدثني عن قائل قال لك : «حالي في معرفة الحقائق والتصفح لها والبحث عنها حال قوم كانوا قبل واضع المنطق، انظر كما نظروا، وأتدبر كما تدبروا، لأن اللغة قد عرفتها بالمنشأ والوراثة، والمعاني نقرت عنها بالنظر والرأي والتعقب والاجتهاد» ما تقول له؟ أتقول : إنه لا يصح له هذا الحكم ولا يستتب هذا الأمر، لأنه يعرف هذه الموجودات من الطريق التي عرفتها أنت ؟ ولعلك تفرح بتقليده لك ـ وإن كان على باطل ـ أكثر مما تفرح بإستبداده وإن كان على حق، وهذا هو الجهل المبين والحكم المشين.

(الإمتاع والمؤانسة) الليلة الثامنة.

ب.7. العَقْلُ وَالاِسْتِعَارَةُ

لايكوف وجونسون

تمثل الاستعارة بالنسبة لعدد كبير من الناس أمرا مرتبطا بالخيال الشعري والزخرف البلاغي. إنها تتعلق، في نظرهم، بالاستعمالات اللغوية غير العادية وليس بالاستعمالات العادية. وعلاوة على ذلك، يعتقد الناس أن الاستعارة خاصية لغوية تنصب على الألفاظ وليس على التفكير أو الأنشطة. ولهذا يظن أغلب الناس أنه بالإمكان الاستغناء عن الاستعارة دون جهد كبير. وعلى العكس من ذلك، فقد انتبهنا إلى أن الاستعارة حاضرة في كل مجالات حياتنا اليومية، إنها ليست مقتصرة على اللغة، بل توجد في تفكيرنا وفي الأعمال التي نقوم بها أيضا. إن النسق التصوري العادي الذي يسيّر تفكيرنا وسلوكنا له طبيعة استعارية بالأساس.

إن التصورات التي تتحكم في تفكيرنا ليست ذات طبيعة ثقافية صرفة. فهي تتحكم، أيضا، في سلوكاتنا اليومية البسيطة بكل تفاصيلها. فتصوراتنا تُبَنْيِن ما ندركه وتبنين الطريقة التي نتعامل بواسطتها مع العالم، كما تبنين كَيفية ارتباطنا بالناس. وبهذا يلعب نسقنا التصوري دورا مركزيا في تحديد حقائقنا اليومية. وإذا كان صحيحا أن نسقنا التصوري، في جزء كبير منه، ذو طبيعة استعارية فإن كيفية تفكيرنا وتعاملنا وسلوكاتنا في كل يوم...، ترتبط بشكل وثيق بالاستعارة.

إن نسقنا التصوري ليس من الأشياء التي نعيها بشكل عادي. إننا، في جل التفاصيل التي نسلكها في حياتنا اليومية، نفكر ونتحرك بطريقة أقل أو أكثر آلية، وذلك تبعا لمسارات سلوكية ليس من السهل القبض عليها. وتشكل اللغة إحدى الطرق الموصلة إلى اكتشافها. وبما أن التواصل مؤسس على نفس النسق التصوري الذي نستعمله في تفكيرنا وفي أنشطتنا، فإن اللغة تعد مصدرا مهما للبرهنة على الكيفية التي يشتغل بها هذا النسق.

لقد وجدنا، باعتمادنا على معطيات لغوية بالأساس، أن الجزء الأكبر من نسقنا التصوري العادي استعاري من حيث طبيعته. وقد عثرنا على طريقة للشروع في التحديد المفصل للاستعارات التي تُبَنْيِن طريقتنا في الإدراك والتفكير والسلوك. ولإعطاء فكرة عما يجعل من تصور ما تصورا استعاريا، ويبنين بذلك نشاطا من أنشطتنا اليومية، نبدأ بتصور الجدال وبالاستعارة التصورية : الجدال حرب. يعكس هذه الاستعارة في لغتنا اليومية عدد كبير من التعابير :

الجـدال حـرب :

(1) لا يمكن أن تدافع عن إدعاءاتك.

(2) لقد هاجم كل نقط القوة في استدلالي.

(3) أصابت انتقاداته الهدف.

(4) لقد هدّمت حجته.

(5) لم أنتصر عليه يوما في جدال.

(6) إذا اتخذت هذه الاستراتيجية فإنه سيبيدك.

(7) إنه يسقط جميع براهيني.

من المهم أن نرى أننا لا نتحدث فقط عن الجدال بعبارات الحرب، إننا قد ننتصر أو ننهزم فعلا. فالشخص الذي نتجادل معه يعتبر غريما. فنحن نهاجم مواقفه وندافع عن موقفنا، ونربح أو نخسر المواقع، ونضع استراتيجيات ونشغلها. وإذا وجدنا في موقف ضعيف فإننا قد نتركه ونختار خطا دفاعيا جديدا. إن جزءا كبيرا من الأشياء التي نقوم بها حين الجدال يبنينها تصور الحرب. وإذا كنا لا نجد معركة مادية [حقيقية] فإننا نجد معركة كلامية، وبنية الجدال (الهجوم، الدفاع، الهجوم المضاد... إلخ) تعكس ذلك. بهذا المعنى تكون استعارة : **الجدال حرب** من بين الاستعارات الموجودة في ثقافتنا والتي نحيا بها : إنها تبنين الأنشطة التي ننجزها عندما نتجادل.

[ولكن] هب أن هناك ثقافة لا ينظر فيها إلى الجدال بعبارات الحرب، وحيث لا يوجد منتصر أو مهزوم، وحيث لا نجد معنى للهجوم أو الدفاع أو ربح المواقع أو خسرانها. لنتخيل ثقافة ينظر فيها إلى الجدال باعتباره رقصة، والمتجادلان ممثلان هدفهما إنجاز الرقصة ببراعة وأناقة. ففي ثقافة كهذه سينظر الناس إلى الجدالات بشكل مخالف، وستختلف تجربة الجدال لديهم، وسيتحدثون عنها بشكل مخالف [للشكل الموجود في ثقافتنا]. إلا أنه لن نعتبر نحن، من جهتنا، نشاطهم هذا جدالا: إنهم يقومون، بالنسبة إلينا، بشيء مختلف. وسيبدو لنا، بدون شك، غريبا أن نسمي ذلك «جدالا». وربما كانت الطريقة المحايدة التي نصف بها هذا الاختلاف الحاصل بين ثقافتهم وثقافتنا أن نقول إن نشاطنا الجدالي تبنينه ألفاظ المعركة وأن نشاطهم الجدالي تبنينه ألفاظ الرقص.

هذا مثال عما نعنيه حين نقول إن تصورا استعاريا، وليكن : **الجدال حرب**، يبنين (على الأقل جزئيا) ما نفعله حين نتجادل، ويبنين الطريقة التي نفهم بها ما نفعله. يكمن جوهر الاستعارة في كونها تتيح فهم شيء ما (وتجربته [أو معاناته]) انطلاقا من شيء آخر. إلا أن هذا لا يعني أن الجدال يعد فرعا من الحرب، فالجدالات والحروب نوعان من الأشياء مختلفان (الخطاب الكلامي والصراع المسلح)، والأنشطة المنجزة [في كليهما] تختلف. فالجدال، في جزء منه، مبنين ومفهوم ومنجز ومعلق عليه انطلاقا من الحرب. [فأن نقول] إن التصور مبنين استعاريا فمعنى ذلك أن الأنشطة واللغة مبنينان استعاريا.

وعلاوة على هذا، فالأمر يرتبط بطريقتنا العادية في الجدال وفي الحديث عن الجدال. فطريقتنا العادية جدا في الحديث عن الهجوم على موقف ما هي استعمال ألفاظ «الهجوم على الموقف (الموقع)». وتقتضي الطريقة التي تواضعنا عليها في الحديث عن الجدالات استعارة لا نكاد نشعر بها. فالاستعارة ليست فقط في الألفاظ التي نستعملها، إنها حاضرة كذلك في تصور الجدال نفسه. إن لغة الجدال ليست شعرية أو تخييلية أو بلاغية، إنها حرفية. فنحن نتحدث بهذا الشكل عن الجدالات لأننا نتصورها كذلك، وتتطابق تصرفاتنا مع الطريقة التي نتصور بها الأشياء.

أهم افتراض قدمناه لحد الآن، هو أن الاستعارة لا ترتبط باللغة أو الألفاظ، بل على عكس ذلك، فسيرورات الفكر البشري هي التي تعد استعارية في جزء كبير منها. وهذا ما نعنيه حين نقول إن النسق التصوري البشري مبنين ومحدد استعاريا. فالاستعارات في اللغة ليست ممكنة إلا لأن هناك استعارات في النسق التصوري لكل منا. إذن كلما تحدثنا، في هذا الكتاب، عن استعارات مثل : الجدال حرب، يجب أن نفهم أن الاستعارة تعني التصور الاستعاري.

نسقية التصورات الاستعارية :

تسلك الجدالات عادة خطاطات : هناك أشياء نفعلها أو لا نفعلها، بصورة طبيعية، عندما نتجادل. فكوننا نتصور الجدال جزئيا باعتباره معركة يؤثر بطريقة نسقية على الشكل الذي تتخذه جدالاتنا، وعلى الكيفية التي نتحدث بها عما نفعله عندما نتجادل. ولأن التصور الاستعاري تصور نسقي فإن اللغة التي نستعملها للتعبير عن هذا المظهر الذي يسند للتصور هي نفسها نسقية.

رأينا، عندما تحدثنا عن استعارة : «الجدال حرب»، أن عبارات تنتمي إلى معجم الحرب، مثل مهاجمة موقف، غير حصين، استراتيجية، خط هجومي جديد، انتصار، ربح المسافة... إلخ، تستعمل بصورة نسقية للحديث عن الجدال عن طريق المعركة. وليس من قبيل الصدفة أن تعني هذه العبارة ما تعنيه عندما يتم استخدامها للحديث عن الجدالات. إن جزءا كبيرا من الشبكة التصورية الذي يقابل فكرة المعركة ينطبق على فكرة الجدال، واللغة تتبع [ذلك]. وبما أن العبارات الاستعارية في لغتنا ترتبط بالتصورات الاستعارية بكيفية نسقية، فإننا سنستغل العبارات اللغوية الاستعارية لدراسة طبيعة التصورات الاستعارية قصد الوصول إلى فهم الطبيعة الاستعارية لسلوكاتنا.

ولكي نفهم كيف أن اشتغال العبارات الاستعارية في اللغة اليومية بإمكانه أن يفيدنا بصدد الطبيعة الاستعارية للتصورات التي تبنين سلوكاتنا اليومية فإننا سنفحص التصور الاستعاري التالي : «الزمن مال»، وتحققه الأمثلة التالية :

(1) إنك تجعلني أضيع وقتي.

(2) هذه العملية ستجعلك تربح ساعات وساعات.

(3) ليس لدي وقت أمنحك إياه.

(4) كيف تدبر رصيدك الزمني ؟

(5) كلفني إصلاح هذه العجلة ساعة كاملة.

(6) لقد أخذ مني وقتا كبيرا.

(7) ليس لدي وقت أخسره.

(8) لم يتبق وقت كثير.

(9) عليك أن توفر وقتك.

(10) اترك بعض الوقت جانبا لتتمكن من مزاولة كرة الطاولة.

(11) وهل كان الأمر جديرا بأن ترصد له وقتك؟

(12) إن وقته ليس ملكه.

(13) إنك لا تستغل وقتك.

(14) أضعت وقتا طويلا عندما لازمت الفراش.

(15) أشكر لك الوقت الذي منحتني إياه.

إن الزمن في ثقافتنا، عبارة عن بضاعة ذات قيمة. فهو مَوْرد محدود من حيث كمه، نستعمله لتحقيق مآربنا. فالكيفية التي تطور بها مفهوم العمل داخل الثقافة الغربية الحديثة، حيث عادة ما يربط بالزمن الذي يتطلبه (وهذا الزمن محسوب بدقة)، تفسر كيف أنه أصبح من المألوف أداء الأجور للناس عن الساعة أو الأسبوع أو السنة. ففي ثقافتنا يتجلى [التصور الاستعاري] : «الزمن مال» بطرق مختلفة : في التسعيرات التلفونية، وأجور الساعات، وتسديد الدين الذي ندين به لمؤسسة ما «فنأخذ وقتنا الكافي». هذه الممارسات جديدة نسبيا في تاريخ الجنس البشري، ولا

توجد في جميع الثقافات، فقد ظهرت داخل المجتمعات المصنعة الحديثة، وهي تبين، بشكل عميق، سلوكاتنا اليومية الأساسية. فلكوننا نتصرف كما لو كان الزمن شيئا نفيسا وموردا محدودا، وكما لو كان مالاً، فإننا نتصور الزمن بهذه الطريقة. وبهذا نفهم الزمن ونعيشه باعتباره شيئا يستهلك ويصرف ويقاس ويستثمر بصورة جيدة أو سيئة، ويتم توفيره أو تضييعه.

إذن، فالتصورات التالية : الزمن مال، والزمن مورد محدود، والزمن بضاعة ثمينة، تعد تصورات استعارية، وهي كذلك طالما أننا نستخدم في تجربتنا اليومية، المال والموارد المحدودة والبضائع في تصورنا للزمن. وهذه الطريقة ليست ضرورية لتصور الزمن عند الكائنات البشرية. إنها [فقط] ملائمة لثقافتنا. وهناك ثقافات لا يتم تصور الزمن فيها بهذه الطريقة. تشكل التصورات الاستعارية : الزمن مال، والزمن مورد محدود، والزمن بضاعة ثمينة، نسقا واحدا مؤسسا على التفريع المقولي لأن المال يعد، في مجتمعنا موردا محدودا، والموارد المحدودة تعد [بدورها] بضائع ثمينة. إن علاقات التفريع المقولي هاته تخصص العلاقات المستلزمة بين الاستعارات: فاستعارة الزمن مال تستلزم «الزمن مورد محدود» التي تستلزم «الزمن بضاعة ثمينة».

لقد تبينا مبدئيا استعمال التصور الاستعاري الأكثر تحديدا، وهو الزمن مال، لتخصيص النسق ككل. ونجد أن بعض العبارات التي مثلنا بها للإستعارة الزمن مال تحيل بصورة خاصة على المال (استثمر، وفّر، أحْسنَ التدبير، كلّف)، وبعضها يحيل على الموارد المحدودة (تمتع بـ، التوفر على ما يكفي)، وبعضها الآخر يحيل على البضائع الثمينة (ملك، أعطى، أضاع، شكرا على منحنا). هذا مثال عن الطريقة التي يمكن أن تخصص بها الاستلزامات الاستعارية نسقا منسجما من التصورات الاستعارية، وكذلك نسقا منسجما من العبارات الاستعارية التي تقابل هذه التصورات.

جورج لايكوف ومارك جونسن : **الاستعارات التي نحيا بها**، ترجمة عبد المجيد جحفة، دار توبقال، 1996.

ب.8.مِنْ عِلْمِ اللِّسَانِيَاتِ إِلَى فَلْسَفَةِ اللُّغَةِ

بول. ريكور

إذا كانت اللغة بالنسبة إلى الألسني غرضا خصوصيا، إن لم يكن نظاما مستقلا من الروابط الداخلية الخالصة، بحسب تعبير هيمسليف، فإنّ مجملا كاملا من المسائل الأساسية حول اللغة تستبعد عندئذ من الألسنية. منها قبل كل شيء : علاقة اللغة بالعمليات المنطقية التي لا يمكن ردها إلى أيّ من البنيات اللغوية، أو، بشكل أعمّ، علاقة الإتصال اللغوي بالوقائع الأخرى في مجال الإتصال الاجتماعي، وبالثقافة عموما، وبعدها وبصورة خاصة تأتي علاقة اللغة بالواقع : أن تحال أو تسند اللغة إلى مطلق شيء آخر غير ذاتها، تلك هي وظيفتها الأساس؛ هذه المسألة التي يمكن وضعها تحت عنوان : السند أو المرجع. لكن هذه المسألة تثير مفارقة : كلما ارتقت الألسنية لكي تصبح علما، بفضل النقاء، طردت من حقلها ما يتعلق بعلاقة اللغة بغيرها من المجالات، والمفارقة واضحة عند سوسور، فقد استبدل العلاقة المثلثة: دال ـ مدلول ـ مصادفة، بالعلاقة الثنائية دال ـ مدلول التي تقع داخل الحقل الألسني. ولكن هذا القصر يطبع استبعاد الوظيفة الرمزية بالذات. ويذكر بنفنيست ذلك بقوله: «تمثل اللغة الشكل الأعلى لقدرة كامنة في الجنس البشري وهي ملكة «الترميز» على أن نفهم من هذا، بشكل واسع، القدرة على تصوير الواقع بـ«إشارة» ومن ثم فهم «الإشارة» على أنها تمثل الواقع، وبالتالي إقامة علاقة «تدليل» (علاقة معنى) بين شيء ما وشيء آخر» (مسائل في الألسنية العامة) فالعلم الذي يتخذ اللغة موضوعا لا يستنفد بالتالي المسألة التي تطرحها اللغة، باعتبارها الوسيط الأكبر بين الإنسان والعالم، بين الإنسان والإنسان : «إنّ وجود مثل هذا النظام من الرموز يكشف لنا عن أحد المعطيات الأساسية، ربما الأكثر عمقا في الوضع البشري : ذلك أنه لا توجد علاقة طبيعية، آنية ومباشرة بين الإنسان والعالم، ولا بين الإنسان والإنسان : هنا لابد من وسيط، هو هذا الجهاز الرمزي الذي يجعل الفكر واللغة ممكنين. خارج النطاق البيولوجي، تعتبر القدرة الرمزية أخص خصائص الكائن

البشري؛ عندها نتصور أن فلسفة اللغة تستطيع أن تتصدى لدراسة مرامي اللغة التي تصور الواقع.

P. RICOEUR, Philosophie du langage in Encyclopedia Universalis.

ب.9. اللُّغَةُ وَالْوَاقِعُ وَالْفَلْسَفَةُ

لـ. فتجنشتاين

4 ـ الفكر هو القضية ذات المعنى.

4،001 ـ اللغة هي مجموع القضايا.

4،003 ـ ان معظم القضايا والأسئلة التي يطرحها الفلاسفة إنما تنشأ عن كوننا لا نفهم منطق لغتنا (فهي أسئلة من نفس نوع السؤال الذي يبحث فيما إذا كان الخير هو نفسه الجميل على نحو التقريب) وإذن فلا عجب إذا عرفنا أن أعمق المشكلات ليست في حقيقتها مشكلات على وجه الإطلاق.

4،0031 ـ إن الفلسفة كلها عبارة عن «نقد للغة» (...) وفضل راسل يعود إلى أنه قد أوضح أن الصورة المنطقية الظاهرة للقضية ليس من الضروري أن تكون هي صورتها الحقيقية.

4،003 ـ إن القضية رسم (صورة) للوجود الخارجي. هي نموذج للوجود الخارجي على النحو الذي نعتقد أنه علية.

4،0311 ـ إن كل إسم واحد يقابله شيء واحد، والإسم الآخر يقابله شيء ثم ترتبط هذه الأسماء بعضها ببعض بحيث يجيء الكل بمثابة رسم واحد، حتى يمثل الواقعة الذرية.

4،04 - لابد أن يكون في القضية عدد من الأشياء المتمايزة بمقدار الأشياء الموجودة في الواقع الذي تمثله.

4،41 - إن القضية تمثل وجود وعدم وجود الوقائع الذرية.

4،411 - مجموع القضايا الصادقة هو كل عالم الطبيعة (العلوم الطبيعية).

4،111 - ليست الفلسفة علما من العلوم الطبيعية (وكلمة فلسفة يجب أن تعني شيئا إما أن يكون أعلى أو أدنى من العلوم الطبيعية ولكن ليس على مستواها).

4،112 - إن موضوع الفلسفة هو التوضيح المنطقي للأفكار، فالفلسفة ليست نظرية من النظريات، بل هي فاعلية ولذا يتكون العمل الفلسفي من توضيحات، ولا تكون نتيجة الفلسفة عددا من القضايا الفلسفية، إنما هي توضيح للقضايا. فالفلسفة يجب أن تعمل على توضيح وتحليل الأفكار بكل دقة، وإلا ظلت تلك الأفكار معتمة ومبهمة إذا جاز لنا هذا الوصف.

4،114 - فالفلسفة يجب أن نحدد ما يمكن التفكير فيه، وبالتالي ما لا يمكن التفكير فيه. إنها تحدد ما يمكن التفكير فيه، وذلك من خلال ما يمكن التفكير فيه.

4،1164 - وكل ما يمكن التفكير فيه على الإطلاق يمكن التفكير فيه بوضوح وكل ما يمكن أن يقال يمكن أن يقوله بوضوح.

4،125 - إن وجود علاقة داخلية بين أمور الواقع الممكن حدوثها يعبر عن نفسه في اللغة عن طريق العلاقة الداخلية الموجودة بين القضايا التي تمثلها.

4،2 - معنى القضية هو اتفاقها واختلافها مع إمكانات وجود وعدم وجود الوقائع الذرية.

5،6 - إن حدود لغتي تعني حدود عالمي.

5،61 ـ المنطق يملأ العالم : فحدود العالم هي أيضا حدوده.

5،62 ـ (........)، الواقع أن ما تعنيه الأنا وحدية، صحيح تماما، إلا أنه مما لا يمكن قوله، إنما هو يبتدي لنا فقط، فمعنى أن العالم هو عالمي، يبتدئ في الحقيقة القائلة بأن اللغة (اللغة التي أفهمها) تعني حلول عالمي.

5،63 ـ فأنا هو عالمي (العالم الصغير).

6،53 ـ إن المنهج الصحيح للفلسفة، يمكن أن يكون هو هذا :

ألا نقول شيئا إلا مما يمكن قوله، أي، قضايا العلم الطبيعي، لا علاقة له بالفلسفة.

6،54 ـ إن قضاياي لتوضيح الموقف على النحو التالي. إن من يرى سيعلم آخر الأمر أن قضايا كانت بغير معنى، وذلك بعدا استخدمها سلما في الصعود، أي صعد عليها ليجاوزها (بمعنى أنه يجب عليه أن يلقي السلم بعيدا، بعد أن يكون قد صعد عليه).

يجب عليه أن يعلوا عن هذه القضايا، حينئذ يرى العالم بطريقة صحيحة.

7 ـ إن ما لا يستطيع الإنسان أن يتحدث عنه، ينبغي له أن يصمت عنه.

لوديفيج فتجنشتين : رسالة منطقية ـ فلسفية، الترجمة العربية
القاهرة، 1968، مكتبة الأنجلو المصرية.

ب.10 ـ اللُّغَةُ شرْطُ اللاَّشُعُور

باكيس كليمون

«اللغة هي شرط اللاشعور»، وهذه هي الصيغة التي قلب بها لاكَانْ الصيغة القديمة القائلة بأن «اللاشعور هو شرط اللغة». إن الإكتشاف الفرويدي يُظهر

لغة مثقوبة تؤدي وظيفتها عبر المحاولات والتعثرات : وتلك علامة على الانتظام البـنيوي لِلاَّشُعُور. وقد حدد فرويد القواعد التي تحكم عمل اللاشعور : فالتكثيف la condensation والانزياح le deplacement هما آليتا اللاشعور أو «اللهجة» التي ينطق ويعبر بها عن محتوياته. وقد أعاد لاَكَانْ صياغة هذين الآليتين باستخدام مقولات لسنية : الاستعارة metaphore وهي ما يعادل التكثيف، ثم الكناية وهي ما يعادل النقل، وهاتان المقولتان اللسانيتان المعادلتان للآليَتين السيكولوجيتين المذكورتين تندرجان تحت وظيفة عامة هي الانتقال **transpostion** التي يمكن تعريفها كالتالي : «انزلاق المدلول تحت الدال» والدال في علاقته بالمدلول هما قاعدة اللسنيات التي انتقل بها سوسير إلى المستوى العلمي، ولاَكَانْ يعيد علاقات التناظر القائمة بين الدال والمدلول كما في الصيغة (الدليل دال / مدلول).

كما يظهر الوظيفة التأسيسية للدال وحده. ذلك أن اللغة جسم، وهي مصوغة في مادة خصوصية : وهكذا يظهر فرويد في تحليل «الإنسان ذئب» (سنة 1918) كيف أن الحرف اللاتيني W يمكن أن يتعرض لتحويرات رمزية حيث سيصبح الحرف بعد قلب أسفله إلى أعلاه دالا على أذني الذئب ٨٨، أو أن غياب هذا الحرف من كلمة wespe يفسح المجال لظهور حرفي s.p وهما الحرفان الأولان الاختزاليان لاسم المريض. وهكذا فالحرف هو «بنية الدال من حيث هي متحددة أساسا في مكان محدد»، وهو عنصر بسيط ضمن السلسلة الدالة، أي بنية تكون الدال «التي تشكل حلقات يرتبط العقد الناظم لها مع حلقة عقد آخر مكون هو بدوره من حلقات»، وهكذا يتعين قراءة اللغة بفضل عملية التنقيط بواسطة التوقفات والثغرات التي يكون اللاشعور نتاجا لها. وهكذا يتناول لاكان النحو ويجعل منه ركيزة لممارسته التحليلية : فالتنقيط هو أيضا الوتيرة التي تسير وفقها جلسات العلاج التحليلي، والانصات إلى خطاب الشخص الخاضع للتحليل، وهي أيضا ممارسة الزمن، التي يسميها فرويد النكوص regression والتي تفعل بواسطتها اللغة في الواقع. وهكذا يتلاقى المنطوقان : إن اللاشعور من حيث هو

مبنين على هيأة لغة، هو خطاب الآخر. كل كلمة من كلمات اللغة يتعين فهمها في علاقتها الحرفية بكلمات أخرى حاضرة أو غائبة، فكل علاقة مع الآخر (ذات، أو موضوع، أو عالم) نتاج لهذه الصياغة الثقافية التي تتصور الذات وتضعها في مكانها أي ضمن المحددات المادية والإيديولوجية التي تتحكم فيها، وبذلك يثور لاكان المحرر المثالي للفلسفة القائمة على تأكيد الذات كذات مستقلة ومفكرة، ويصوغ لاكان هذه الفكرة بعد فرويد في الصيغة التالية : «أفكر حيث لا أكون موجودا إذن أنا موجود حيث لا أفكر»، وبذلك تصبح نظرية اللاشعور، مع لاكان، ركيزة أنتولوجيا جديدة.

K.B. Clement : La psychanalyse La rousse 1976.

ب.11 . الْمِيتَافِيزِيقَا وَاللُّغَةُ

لـ. روجيـــي

تعرّف الميتافيزيقا نفسها، منذ أرسطو، بأنها علم الوجود من حيث هو وجود. ففي حين أن العلوم الأخرى تدرس الكيفيات المختلفة للوجود : الرياضيات تدرس الوجود كممتد ومتعدد، والفيزياء تدرس الوجود من حيث هو متحرك، والبيولوجيا تدرس الوجود من حيث هو حي؛ وعلم النفس يدرس الوجود من حيث هو واع، وعلم الإجتماع يدرس الوجود من حيث هو كائن حي يعيش ضمن مجتمع، فإن الميتافيزيقا تدرس الوجود ذاته في معزل عن أنماطه وكيفياته المختلفة. وبهذا المعنى فهي تدّعي أنها العلم الأول من حيث مرتبة الشرف ومن حيث اليقين لأنه مهما كان الموضوع الذي أدرسه فإن أول شيء أدركه منه هو وجوده. فالوجود هو الشرط الأول للإدراك والتعقل. وهكذا فإن الميتافيزيقا تصوغ المبادئ المنظمة لكل العلوم الأخرى التي تدين لها بالولاء.

إن القضايا الميتافيزيقية ضمن التقليد الغربي، مهما كانت المدارس وتنوع التأويلات، تصاغ دوما بالإعتماد على نفس المفاهيم ونفس أزواج التعارضات :

الكينونة والصيرورة، الماهية والوجود، الجوهر والأعراض، المادة والشكل، القوة والفعل، الضروري والعرضي، الحقائق التجريبية والحقائق القبلية، الحقائق المؤقته والحقائق الخالدة، الحقائق الفعلية والحقائق الممكنة.

إن الميتافيزيقات الحالية، التي تعلن أنها ثورية، لم تتمكن من التخلص من هذه المقولات الأساسية. فالفينومينولوجيا تعتمد على نزعة ماهوية تستعير فيها الماهية الهوسرلية صفات الفكرة الأفلاطونية وفكرة الكمال الأرسطية. وهيدجر يأخذ على الميتافيزيقيا التقليدية كونها افتقرت منذ أفلاطون على كونها مجرد (علم للموجودات أو علم تحليلي للكائنات) بدل أن تكون أنطولوجيا أي علما للوجود قادرا على إدراك عمق فعل الكينونة. لكنه بمجرد أن يحاول تطويق معنى كلمة وجود (أو الكينونة)، فإنه يستحضر نفس صفات الفكرة الأفلاطونية والماهية الأرسطية. وبعبارة أخرى فإن كل شيء يجري كما لو أن المقولات الأرسطية قد حددت بصورة حتمية بنية ذهنية مشتركة لا يستطيع أن يتخلص منها أي إنسان مهما كان. هل يتعين علينا اعتبار الميتافيزيقا التقليدية بمثابة فلسفة خالدة، أو (ميتافيزقيا تلقائية للفكر الإنساني) كما تحدث عنها برغسون؟

إن مثل هذا التصور مازال يلقن اليوم في المناظرات والملتقيات ومازال يدرس من طرف السكولائيين الجدد. ومع ذلك فإنه يتعرض لصعوبات لا يمكن تخطيها، ويكفي أن نلتفت نحو فلسفات الهند والصين، دون أن نتحدث عن فلسفات الشعوب التي تعتبر (متخلفة)، لنكتشف أنظمة فكر تستعمل مقولات أخرى ومبادئ موجهة أخرى، غير تلك التي نجدها في ميتافيزيقا أرسطو، بل إن أنطولوجيا أفلاطون وأرسطو قد أثارت العديد من الإعتراضات القوية لدى عدد من كبار المفكرين في العصور القديمة والوسطى والحديثة، وبخاصة من طرف مفكرين يدين لهم العلم الإغريقي والعلم الحديث. فالفلاسفة الطبيعيون القدماء، والذريون، والسفسطائيون والشكاك في العصور القديمة،والاسميون في العصور الوسطى، والتجريبيون، والمثاليون والوضعيون والمناطقة في العصور الحديثة يقدمون لنا مثالا

لعائلات فكرية معارضة لهذا الإتجاه، ويجب ألا ننسى أن تخلي سقراط وأفلاطون عن دراسة العلوم الطبيعية والانتقال إلى البحث عن الحقيقة فقط في تحليل المفاهيم كان رد فعل على فيزياء الميلزيين (Milesiens) التي أدخلها أناكساغوراس إلى أثينا في عهد إمارة بيريركليس. وهذا ما يجعل من المفروض علينا أن نبحث عن تفسير آخر لهذه الفلسفة الخالدة.

ونحن، من طرفنا، لن نتردد في البحث عن التفسير في بعض السمات الخاصة باللغة الإغريقية، أي في عدم التلاؤم بين التركيب النحوي والتركيب المنطقي لهذه اللغة، هذا مع العلم بأن ذلك شرط ضروري ولكنه ليس شرطا كافيا، إذ أن النثر كان بإمكانه أن يوجد من أن تنبثق عبقريات مثل يارمنيد وأفلاطون وأرسطو. هذه السمات الخاصة للغة الإغريقية قد يسرت اتجاهين ملازمين للفكر الإنساني، ولا تستطيع أن تتخلص منهما أية ذهنية مهما كانت نبيهة : الإتجاه التلقائي نحو الواقعية الإسمية، أي نحو الإعتقاد في أن لكل كلمة مقابلا واقعيا هي البديل عنه، والإتجاه الثاني نحو الواقعية المفهومية، أي نحو التفكير الإستدلالي من خلال مفاهيم مكتملة وجاهزة بدل التفكير من خلال وقائع، مع اعتبار التجزؤ المفهومي، الذي يسلطه الفكر الإستدلالي على المعطى الحسي، مطابقا للواقع.

إن التلازم القوي بين الفكر واللغة التي تستخدم أداة له لم يغب عن الإغريق الذين ناقشوه ابتداء من القرن الخامس قبل الميلاد. ومحاورة (قرطيلوس) تكشف لنا الصراع بين المدارس بصدد هذا الموضوع. والمسألة المطروحة ليست هي أن نعرف فقط ما إذا كانت اللغة تلقائية أم إصطناعية، من عمل الطبيعة أو من فعل الإتفاق والمواضعة بل هي أيضا إلى أي حد تعكس اللغة الفكر أو تخونه. إن النشاط المعرفي للذهن يتجلى في التعريفات والأحكام والإستدلالات، والبرهانات، أما البهلوانيات الجدلية للسفسطائيين، المتمثلة في نشوة اكتشاف قوة التأثير الكبرى للكلام على الجماهير ـ وذلك مع ظهور الديموقراطية في المدن اليونانية ـ فقد قادتهم إلى تناقضات ومغالطات وضعت إمكانية إنتاج الخطاب نفسه موضع شك. ومن رفض القضايا

السفسطائية ظهر المنطق على يد أفلاطون وأرسطو. المنطق يعرض القواعد التي يتعين على التعبير عن الفكر بواسطة اللغة الخضوع لها لئلا يغرق في الغموض والإبهام. ويمكننا أن نعرف المنطق بأنه مجموع قواعد الفكر السليم، وفن إجادة عملية التفكير خلال عملية، التحدث. فقبل أن نعرف ما إذا كان المضمون صحيحا، يتعين أن نعرف ما إذا كان الحكم مصوغا صياغة سليمة وقبل أن نعرف ما إذا كان الإستدلال سليما يتعين أن نعرف ما إذا كان مكونا من قضايا متسلسلة تسلسلا معقولا وبعبارة أخرى فإن الصلاحية الصورية للأحكام والإستدلالات العقلية هي الشرط الأولي، الضروري، لحقيقتها المادية، ولإمكانية تطابقها مع المعطى الذي تتعلق به.

لقد أظهر تقدم علم اللغة من ناحية، والمنطق من ناحية أخرى، مدى عدم اكتمال ونقص اللغات الجارية. فهذه اللغات تمكننا من تشكيل الكلمات ومن تجميعها في منطوقات وجمل، ومن تجميع هذه الجمل في استدلالات بصورة ملائمة لتركيبها النحوي، لكنها متعارضة مع المنطق. فهي تمكننا من الزاوية المنطقية من صياغة أشباه مدلولات، وأشباه قضايا، وأشباه استدلالات تؤدي إلى نشوء أشباه قضايا إن التباعد بين المنطق والنحو يعبر عن درجة لا منطقية اللغة، وعن مقدار عدم تناسقها.

إن التجابه بين اللسانيات والمنطق يفتح مجالا واسعا للبحث : لكن اللسانيين يكتفون مع الأسف بالقول بأن المقولات النحوية لا تشمل المقولات المنطقية دون أن يتعمقوا في نتاج هذا اللاتوافق، كما أن المناطقة، من جهتهم، قلما يشتغلون باللسانيات. لقد قام بعض اللسانيين [......] باستنكار الأخطاء المنطقية للغة الجارية، وبخاصة في اللغات الهند والأوروبية وبإدانة عدم التلاؤم بين التحليل المنطقي والتحليل النحوي.

والفلاسفة المحترفون [...] هم وحدهم - مع بعض الإستثناءات النادرة - الذين تعاملوا مع هذه المسألة أو بالأحرى، استشعروا أن من المحتم عليهم مواجهتها. فهذا تين Taine في رفضه لأفكار فيكتور كوزان لا يتردد في الكتابة بأن «القارئ يرى بأن

هذه النظرية تؤول في النهاية إلى أخطاء في اللغة. وقد قال أحدهم بأن الميتافيزيقا تنشغل بنفخ الكرات بالهواء بينما يأتي النحو ليفشها برأس دبوس». وما كان تين ينسبه إلى النحو يجب أن ننقله إلى النطق [...].

ليس مبتغانا هنا هو كتابة تاريخ للميتافيزيقا في الغرب منظور إليه من زاوية لسانية، بل فقط إظهار منشأ الميتافيزيقا. الأفلاطونية والأرسطية انطلاقا من السمات الخاصة باللغة الإغريقية، ثم تعميم ذلك على بعض المدارس الفلسفية الكبرى. وقد اجتهدنا في محاولة الإشارة إلى الأخطاء المنطقية الناتجة عن السمات الخاصة الناقصة للغة والتي أدت إلى قيام مشاكل خاطئة، مثل مشكلة التفرد، ومشكلة وحدة أو تعددية صيغ الأفعال التي تحولت إلى صيغ إسمية، أو إلى استدلالات خاطئة مثل البرهان الأنطولوجي. وقد بينا، في كل مرة، العوائق التي ألحقتها هذه الأخطاء بتطور الفكر العلمي. وما قمنا به فيما يخص الميتافيزيقا الغربية يتعين القيام به بالنسبة للفلسفات المصرية والبابلية والإيرانية والهندية والصينية والأندونيسية والإفريقية، ... .[...]

سنحاول هنا التطرق لمشكلتين ومناقشتهما. أولاهما تخص العلاقة بين اللغة والفكر : هل يشكل الفكر اللغة أم أن الصيغ اللغوية هي التي تشترط الفكر حيث تفرض عليه تعابيرها المصوغة صياغة سيئة؟

إن الفلاسفة المحترفين يميلون نحو الحل الأول؛ بينما يميل اللسانيون نحو الحل الثاني. يطرح سوڤاجو في مقال له المسألة طرحا جيدا بقوله : نحن نعرف أنه إذا كان الفكر لا يتطابق مع اللغة، فإنه لا يتطور ولا ينجز إلا بالقدر الذي يستعين فيه بالتعبير اللغوي، الذي يقدم له تجسيدا ماديا يمكن أن يرتكز عليه ليتقدم إلى الأمام. والمشكلة التي تطرح عندئذ هي معرفة ما إذا كان التعبير اللغوي مخلوقا من طرف الفكر أو أن التعبير التقني هو الذي يغذي الفكر ويطوره؟ وبعبارة أخرى، عندما تطور لغة ما مقولات دلالية جديدة فهل هذه نابعة من الأشكال الجديدة للفكر أو أن العكس هو الذي يحدث؟» ويبدو أن الكاتب ينحاز لصالح الحل الثاني : «ما ينتج عن كل ذلك

هو أن إعداد صيغ جديدة للتعبير ليس مشروطا بتقدم الفكر، بل بالعوارض التي تسم تطور اللغة. إن الفكر يمارس فعله بعد أن تكون اللغة قد وضعته أمام وضعية جديدة» ومن جهة يؤكد إميل بنفنست نفس الشيء. إن اللغة تستعمل لنقل ما نود قوله، أي ما هو في فكرنا. «هذا المحتوى الفكري يأخذ شكلا عندما تتم صياغته لغويا. فهو يأخذ شكلا من اللغة وفي اللغة، التي هي قالب كل تعبير ممكن؛ إنه لا يمكن أن ينفصل عنها كما لا يمكنه أن يتجاوزها. والحال أن هذه اللغة تتشكل في مجموعها كمنظومة كلية : إنها من زاوية أخرى منتظمة ومنظمة كتفاعل تراتبي منظم بين العلامات المتمايزة والمميزة، والقادرة على أن تتفكك إلى وحدات أدنى أو على أن تتجمع في وحدات معقدة. هذه البنية الكبيرة، التي تحتوي على بنيات أصغر ومن مستويات متعددة تعطي شكلا لمضمون الفكر. ولكي يصبح هذا المضمون قابلا للنقل فإنه يتعين توزيعه بين وحدات بنائية في الجملة منتظمة حسب نظام محدد... إلخ. وبإيجاز فإن على هذا المضمون أن يمر عبر اللغة وأن يستعير أطرها. وبدون ذلك فإن الفكر يتقلص إلى لاشيء تقريبا، أو على كل حال إلى شيء هو من الإبهام وعدم التميز بحيث لا يكون في مكنتنا أن ندركه «كمضمون» متميز على الشكل الذي تصوغه فيه اللغة.

ليس الشكل اللغوي الشرط الضروري للتبليغ حسب، وإنما هو أولا وقبل كل شيء الشرط اللازم لتحقيق الفكر فنحن لا ندرك الفكرة إلا بعد أن تُقد على قوالب اللغة وخارج هذا لن تكون هناك سوى ألفاظ غامضة، ودوافع تعبر عن ذاتها في حركات وإيماءات خرساء. وهذا يعني أن قضية معرفة ما إذا كان في استطاعة الفكر أن يستغني عن اللغة أو أن يقهرها ويتغلب على عوائقها قضية سرعان ما يظهر أن لا معنى لها بمجرد أن نقوم بتحليل كاف ودقيق للمعطيات التي في متناولنا» والحقيقة أن الأفكار الجديدة التي تتمخض عن التكيف المتدرج للفكر مع التجربة، تستخدم لغة لم تصقل بما فيه الكفاية تعبر عن ذاتها بصعوبة في أشكال صرفية ودلالية بالية أكل عليها الدهر ولذلك كان من اللازم، لتحقيق المطابقة بين الفكر وأداة التعبير، وضع لغات رمزية تخضع لتركيب منطقي دقيق متحرر من شوائب الحدس ومن

تداعيات الأفكار التي تطبع اللغة الطبيعية، تلك هي حال المنطق الرمزي، والحساب الرياضي والرموز الكيماوية، والبرمجة الآلية وكل تلك المظاهر التي تزكي قولة كوندياك : العلم لغة متقنة الصنع.

المسألة الثانية التي اعتقدنا أننا لا يمكننا إغفالها هي قضية قيمة الميتافيزقا [...].

يظهر للوهلة الأولى أن ما يتمخض عن أبحاثنا أن المسائل التي مافتئ أصحاب الميتافيزيقا يتساءلون حولها دون الوصول إلى نتائج مرضية هي أشباه مسائل وأعني مسائل لا حل لها لكونها عديمة المعنى، ولأنها وليدة لغة سيئة التركيب وهذا ما كان يومئ إليه، خلال القرن الرابع عشر الميلادي غيوم دوكام في أسئلته حول الأفكار. وهو يعبر عن احتقاره «لكل أولئك الذين يدعون معرفة المنطق، فيقدمون إلينا، دليلا على ذلك حججا لا تخلو من صبيانية وعبث، تشهد على جهلهم بالدور المنطقي للألفاظ. فلو أنهم كلفوا أنفسهم عناء القيام بدراسات تمهيدية في النحو والمنطق، قبل أن يخوضوا مسائل الفلسفة واللاهوت، فإن حل المسائل سيظهر لهم أكثر يسرا».

وعلى رغم ذلك فإن هذه النظرية لا تنطبق على صنف معين من المسائل ذات المعنى وحتى وإن كانت مسائل لا حل لها، ذلك أن من القضايا ما له معنى من غير أن يجد تحقيقه التجريبي، على عكس ما يدعيه معظم المناطقة التجريبيين.

L. Rougie, **la métaphisique et le langage**, Denoël, 1973, PP. 7 - 16.

جـ ـ اللغة والسلطة

جـ.1 ـ سلطَة اللُّغَة

ر. بـارط

اللغة سلطة تشريعية، اللسان قانونها. إننا لا نلحظ السلطة التي ينطوي عليها اللسان، لأننا ننسى أن كل لسان تصنيف، وأن كل تصنيف ينطوي على نوع من القهر : ordo تعني في الوقت ذاته التوزيع والإرغام. هذا ما أوضحه ياكوبسون. إن كل لهجة تتعين، أكثر ما تتعين، لا بما تخول قوله بل بما ترغم على قوله. وفي اللغة الفرنسية (وأنا أسوق هنا أمثلة لا تخلو من فظاظة)، أنا مرغم على أن أضع نفسي كفاعل قبل أن أعبر عن الفعل الذي لن يكون إلا صفة تحمل علي؛ وليس ما أقوم به إلا نتيجة تتمخض عما أنا عليه، وعلى نحو مماثل، أنا مرغم دوما على الاختيار بين صيغة التذكير والتأنيث، وليس بإمكاني على الإطلاق أن أحيد عنهما معا أو أجمع بينهما؛ ثم إنني مرغم على تحديد علاقتي بالآخر، إما باستعمال ضمير المخاطب بصيغة المفرد أنت أو بصيغة الجمع أنتم؛ وليس بإمكاني أن أترك المجال لمبادرة العاطفة والمجتمع. وهكذا فإن اللغة، بطبيعة بنيتها، تنطوي على علاقة استلاب قاهرة. ليس النطق، أو الخطاب بالأحرى، تبليغا كما يقال عادة : إنه إخضاع : فاللغة توجيه وإخضاع معممان.

أورد عبارة لرينان Renan ساقها في إحدى محاضراته : «إن الفرنسية، سيداتي سادتي، لا يمكن أن تكون البتة لسان المحال والعبث، كما أنها لا يمكن أن تكون لغة رجعية. لا يمكن أن أتصور موقفا رجعيا يستعمل الفرنسية كأداة...». لنقل إن رينان، كان بطريقته الخاصة ثاقب النظر. لقد استطاع أن يدرك أن اللغة لا تنحصر في ما تبلغه، وأنها يمكن أن تجتازه لتُسمع عن طريقه، وبلهجة صارخة، غير ما تقوله،

مضيفة للصوت الواعي المتعلق للذات الناطقة، الصوت المهيمن العنيد القاسي للبنية، أي صوت النوع البشري بما هو ناطق؛ كان خطأ رينان تاريخيا لا بنيويا. إنه كان يظن أن اللغة الفرنسية التي أبدعها العقل، بحسب اعتقاده، كانت ترغم على التعبير عن عقل سياسي لم يكن ليكون في نظره إلا ديمقراطيا. بيد أن اللسان، من حيث هو إنجاز كل لغة ليس بالرجعي ولا بالتقدمي. إنه، بكل بساطة فاشي : ذلك لأن الفاشية ليست هي الحيلولة دون الكلام، وإنما هي الإرغام عليه.

إن اللغة، ما إن ينطق بها، حتى وإن ظلت مجرد همهمة، فهي تصبح في خدمة سلطة بعينها. إذ لابد وأن ترتسم فيها خانتان : نفوذ القول الجازم، وتبعية التكرار والاجترار : فمن ناحية اللغة جزم وتقرير : وما النفي والشك والإمكان وتعليق الحكم إلا حالات تستلزم عوامل خاصة سرعان ما تدخل هي ذاتها في عمليات التغليف اللغوي؛ وما يطلق عليه علماء اللسان الجهوية Modalité ليس إلا تكملة للغة، وما أحاول بفضله، استرحاما، التخفيف من سلطتها التقريرية القاهرة. ومن ناحية أخرى، فإن الدلائل والعلامات التي تتكون منها اللغة، لا توجد إلا بقدر ما يعترف بها، أي بقدر ما تتكرر وتردد. فالدليل تبعي مقلد؛ وفي كل دليل يرقد نموذج متحجر : ليس باستطاعتي الكلام دون أن يجر كلامي في ذيوله ما يعلق باللسان. وما أن أصغ عبارة ما حتى تلتقي عندي الخانتان المذكورتان، وأكون في ذات الوقت سيدا ومسودا : إذ أنني لا أكتفي بأن ألوك ما قيل وأردده، مرتكنا بارتياح إلى عبودية الدلائل، بل إنني أؤكد وأثبت وأفند ما أردده.

في اللغة إذن خضوع وسلطة يمتزجان بلا هوادة. فإذا لم تكن الحرية مجرد القدرة على الانفلات من قهر السلطة، وإنما، على الخصوص، عدم إخضاع أي كان، فلا مكان للحرية إلا خارج اللغة. بيد أن اللغة البشرية، من سوء الحظ، لا خارج لها : إنها انغلاق، ولا محيد لنا عنها إلا عن طريق المستحيل : إما بفضل الوحدة الصوفية، مثلما وصفها كيير كغارد Kierkegaard، عندما حدد فداء إبراهيم كفعل لا مثيل له، خال من أي كلام، حتى ولو كان كلاما باطنيا، يقوم ضد شمولية اللغة وتبعيتها وطاعتها؛ أو بفعل آمين نيتشه Nietzsche الذي يشبه خلخلة مبتهجة موجهة ضد

استعباد اللغة، وما يطلق عليه دولوز Deleuze رداءها الرجعي. ولكن، نحن الذين لسنا فرسان الإيمان، مثل إبراهيم، ولا الإنسان الأعلى الذي يتحدث عنه نيتشه، لا يتبقى لنا إلا مراوغة اللغة وخيانتها. هذه الخيانة الملائمة، وهذا التلافي والهروب، هذه الخديعة العجيبة التي تسمح بإدراك اللغة خارج سلطتها، في عظمة ثورة دائمة للغة، هذا هو ما أطلق عليه أدبا.

R. Barthes, **Leçon**, Ed. Seuil, Paris, 1978.

جـ.2. سُلْطَةُ الخِطَابِ وَخِطَابُ السُّلْطَة

ب. بورديـو

ان من يهمل مسألة استعمالات اللغة، وبالتالي مشكلة الشروط الاجتماعية لاستخدام الكلمات، لابد وأن يظل طرحه لمسألة سلطة الكلمات ونفوذها طرحا ساذجا، فإذا سلمنا بأن اللغة يمكن أن تدرس كموضوع مستقل، وذهبنا مع (سوسور) إلى الفصل المطلق بين اللسانيات التي تقتصر على اللغة في باطنها وتلك التي تهتم بما هو خارج عنها، بين علم اللسان وعلم الاستعمالات الاجتماعية للغة، فإننا نحصر أنفسنا في البحث عن قوة الكلمات وسلطتها داخل الكلمات ذاتها. أي بالضبط حيث لا وجود لتلك القوة ولا مكان لتلك السلطة : ذلك أن قدرة العبارات على التبليغ لا يمكن أن توجد في الكلمات ذاتها، تلك الكلمات التي لا تعمل إلا على الإشارة إلى تلك القدرة أو تمثيلها على الأصح. ولا يحدث، إلا نادرا ـ أي في عمليات التجريب المجردة المصطنعة ـ أن تتحول المبادلات الرمزية إلى مجرد علاقات تواصل، ويؤول فحوى التواصل بكامله إلى المضمون الإخباري للتبليغ. فليست سلطة الكلام إلا السلطة الموكولة لمن فوض إليه أمر التكلم والنطق بلسان جهة معينة. والذي لا تكون كلماته (أي محتوى خطابه وطريقة تكلمه في ذات الوقت) على أكثر تقدير، إلا شهادة، من بين شهادات أخرى، على ضمان التفويض الذي وكل للمتكلم.

ذلك هو مصدر الخطأ الذي نلفيه في أكمل صوره عند (أوستين) وعند (هابرماس) فيما بعد، حينما يعتقد أنه يجد في الخطاب ذاته، أي في المادة اللغوية

للكلام ـ إن صح التعبير ـ علة تفسر فعالية الكلام. إن من يحاول أن يفهم، عن طريق اللسانيات، سلطة الظواهر اللغوية ونفوذها، ومن يبحث في اللغة عن علة تفسر فعالية لغة المؤسسة والمنطق المتحكم فيها، ينسى أن اللغة تستمد سلطتها من خارج، كما ينبهنا إلى ذلك الصولجان عندما يمد، في أشعار هوميروس، إلى الخطيب وهو يأخذ الكلمة. وأقصى ما تفعله اللغة هو أنها تمثل هذه السلطة وتظهرها وترمز إليها! ولاشك أن قواعد بلاغية معينة تميز جميع أشكال الخطاب الذي يصدر عن المؤسسة، وأعني الكلام الرسمي الذي ينطق به من سمح له أن يكون ناطقا بلسان، ومن عهدت إليه سلطة التكلم علانية، وهي سلطة تتحدد بحدود التفويض الذي تسنده المؤسسة. إن الخصائص اللغوية التي تميز أسلوب القساوسة والأساتذة وجميع المؤسسات عموما، كالتقليد والتكرار وترديد القوالب الجاهزة وانعدام المعاناة، تتأتى من المقام الذي يحتله، في ميدان تنافس وسباق، هؤلاء الذين أسندت إليهم بعض السلطات. فلا يكفي أن يقال، مثلما يتم في بعض الأحيان تجنبا للصعوبات التي لابد وأن تلاقيها كل دراسة تقتصر على النظرة الباطنية للغة، بأن استعمال متكلم معين للغة في مقام بعينه، مع ما يتميز به من أسلوب وبلاغة وسمات شخصية طبعها به المجتمع، هو الذي يضفي على الكلمات «معاني ثانوية» ترتبط بسياق خاص فيزود الخطاب بفائض المعنى الذي يمكنه من «قوة التبليغ». وفي الواقع، إن استعمال اللغة، وأعني فحوى الخطاب وكيفية إلقائه في ذات الوقت، يتوقفان على المقام الاجتماعي للمتكلم، ذلك المقام الذي يتحكم في مدى نصيبه من استعمال لغة المؤسسة واستخدام الكلام الرسمي المشروع. إن التمكن من أدوات التعبير المشروعة وحده، أي المساهمة في سلطة المؤسسة، لا الخطاب ذاته، هو الذي يجعلنا نميز بين غش المضللين الذين يغلفون القول التفضيلي فيقدمونه على أنه مجرد وصف تقريري وبين التضليل المشروع الذي نجده عند أولئك الذين يقومون بنفس التغليف، لكن بترخيص من مؤسسة واعتمادا على سلطتها. إن الناطق باللسان مضلّل عهد إليه بأمر التكلم.

إذا كانت هناك عبارات لا تكمن مهمتها، كما يلاحظ (أوستين) في «وصف مقام أو إقرار واقع» وإنما أيضا في «القيام بعمل» فذلك لأن قوة الكلمات وسلطتها

لا تكمنان في كونها تستخدم لمجرد التعبير الشخصي عند من لا يكون إلا «حاملا» لها ناطقا بلسانها. فمن عهد إليه أن يكون ناطقا باللسان لا يستطيع أن يؤثر عن طريق الكلمات على أعضاء آخرين، ويؤثر عبر أعمالهم، على الأشياء ذاتها، إلا لأن كلامه يكثف الرأسمال الرمزي الذي وفرته الجماعة التي فوضت إليه الكلام ووكل إليه أمر النطق باسمها وأسندت إليه السلطة. لا تحيد قوانين الفيزياء الاجتماعية، إلا ظاهريا، عن قوانين الطبيعة، والقدرة التي تنطوي عليها بعض كلمات - الأمر للحصول على عمل دون بذل أي جهد وعمل - وهذا ما يطمح إليه التأثير السحري بالضبط - تجد أساسها في الرأسمال الذي وفرته الجماعة بفضل عملها، والذي يتوقف استثماره على مجموعة من الشروط التي تحدد شعائر السحر الاجتماعي وطقوسه. إن معظم الشروط التي ينبغي أن تتوفر كي يعمل الإنجاز الكلامي عمله، تنحصر في مدى التلاؤم بين المتكلم - أو وظيفته الاجتماعية - وبين ما يصدر عنه من خطاب. إن أي إنجاز للكلام سيكون عرضة للفشل إذا لم يكن صادرا عن شخص «يملك سلطة» الكلام، وبصفة أعم، إذا لم يكن «الأشخاص والملابسات الخاصة ملائمين لتطبيق القواعد التي يتعلق بها الأمر».

وبعبارة موجزة، إذا لم يتوفر المتكلم على السلطة التي تخول له أن يتفوه بالكلمات التي ينطق بها. وربما كان الأهم من كل ذلك، هو أن نجاح عمليات السحر الاجتماعي التي هي الأعمال السلطوية، أو الأعمال المشروعة، والأمر سيان، يتوقف على اقتران مجموعة من الشروط المترابطة التي تتألف منها الشعائر الاجتماعية.

نتبين الآن أن جميع المجهودات التي بذلت لترى في المنطق اللغوي الذي يتحكم في مختلف الأشكال الاستدلالية والبلاغية والأسلوبية، سبَبَ الفعالية الرمزية لتلك الأشكال، لابد وأن تبوء بالفشل مادامت لا تقيم علاقة بين خصائص الخطاب وصفات من يلقيه وسمات المؤسسة التي تسند إليه أمر الإلقاء. والمحاولة التي قام بها (أوستين) لتحديد خصائص الإنجاز الكلامي يرجع قصورها، وكذا فضلها، لكونها لا تقوم بالضبط بما تعتقد أنها تقوم به، فهو، إذ يعتقد أن عمله مساهمة في فلسفة

اللغة، يقصر بحوثه على فئة معينة من الظواهر الرمزية التي لا يمثل الخطاب السلطوي فيها إلا شكلا نموذجيا، والتي تدين بفعاليتها النوعية لكونها تبدو منطوية في ذاتها على مصدر سلطة وقوة تستمدان، في واقع الأمر، من المؤسسات التي تسمح بإنتاجها وتداولها. تكمن خصوصية الخطاب السلطوي (كدرس الأستاذ وخطبة الواعظ...) في أنه لا يكتفي بأن يكون مفهوما مستوعبا (بل إنه يمكن ألا يكون كذلك في بعض الأحوال دون أن يفقد نفوذه). وهو لا يفعل فعله الخاص إلا شريطة أن يعترف به كخطاب نفوذ وسلطان. وهذا الاعتراف ـ الذي قد يصاحب بالفهم أولا ـ لا يتم بيسر وسهولة إلا بشروط خاصة، وهي التي تحدد الاستعمال المشروع : فالخطاب ينبغي أن يصدر عن الشخص الذي سمح له بأن يلقيه، أي عن هذا الذي عرف، واعترف له، بأنه أهل لأن ينتج فئة معينة من الخطابات وأنه كفء جدير بذلك (كالقس والأستاذ والشاعر...). كما أنه ينبغي أن يلقى في مقام مشروع، أي أمام المتلقي الشرعي (فلا يمكننا ـ مثلا ـ أن نلقي قصيدة سريالية أمام مجلس حكومي)، وأخيرا ينبغي للخطاب أن يتخذ الصورة الشرعية القانونية (أي أن يخضع لقواعد النحو والصرف....). وهكذا فإن ما يمكن أن نطلق عليه شروطا طقوسية، وأعني مجموع القواعد التي تتحكم في شكل المظهر العموم للسلطة ومراسيم الاحتفالات والقواعد التي تضبط الأعمال والتنظيم الرسمي للطقوس، لا تشكل إلا شرطا واحدا أكثر تجليا من بين مجموعة من الشروط التي أهمها هي تلك التي تهيء للاعتراف أن يكون، في ذات الوقت تجاهلا وإيمانا، أي التي تهيء لتسليم سلطة تعطي الخطاب المشروع قوته وتؤمن بنفوذه. إذا قصرنا الاهتمام على الشروط الصورية لفعالية الطقوس وحدها، فإن ذلك سيحملنا على أن ننسى أن الشروط الطقوسية التي ينبغي أن تتوفر ليس يعمل العامل الطقوسي عمله، وتكون الشعائر صالحة فعالة في ذات الوقت، لا تكون قط كافية مادامت الشروط التي تحقق الاعتراف بهذه الطقوس لم تجتمع بعد : فلا تحكم لغة السلطة وتأمر إلا بمساعدة من تحكمهم، أي بفضل مساهمة الآليات الاجتماعية القادرة على تحقيق ذلك التواطؤ الذي يقوم على الجهالة، والذي هو مصدر لكل سلطة. ولكي يتضح لنا مدى الخطأ الذي وقع ضحيته (أوستين)، وكل التحليلات الصورية الضيقة للمنظومات الرمزية،

يكفي أن نشير إلى أن اللغة السلطوية ليست إلا الحد النهائي للسان المشروع، الذي لا يستمد سلطته من مجموع تغيرات النطق وكيفيات التلفظ التي تحدد النطق «اللهجة» كما تقول النزعة العنصرية الطبقية، ولا من تعقيد تراكيبه الصرفية وغناه اللفظي، أي من خصائص تتعلق بالخطاب ذاته، وإنما من الشروط الاجتماعية للإنتاج وإعادة إنتاج المعرفة بذلك اللسان المشروع والعمل على الاعتراف به داخل الطبقات الاجتماعية.

تجد هذه التحليلات تطبيقها التجريبي في اقتران أزمة المؤسسة الدينية في أوروبا بأزمة الخطاب الطقوسي الذي كانت تلك المؤسسة تحميه، وكان هو يدعمها، وسيتضح لنا تهافت تحليلات (أوستين) الصورية لشروط صلاحية الإنجاز الكلامي وفعاليته ومدى فقرها، إذا قارناها بالتحليلات والانتقادات الفعلية التي تقوم بها أزمة الكنيسة حينما تميز بين مختلف العناصر التي تتألف منها الطقوس الدينية من أعضاء وأدوات ووسائل ولحظات ومقامات...، تلك العناصر التي كانت تبدو فيما قبل، مرتبطة داخل نسق منتظم لا يعادله في انسجامه إلا انتظام المؤسسة المكلفة بإنتاجه وإعادة إنتاجه. ومن خلال مختلف التشويهات التي لحقت مراسيم الطقوس التقليدية، تتجلى، بصورة سلبية، مجموع الشرائط المؤسسية التي ينبغي أن تتوفر لكي يُعترف بالخطاب الطقوسي أي لكي يتلقى ذلك الخطاب ويقبل بما هو كذلك.

P. Bourdieu : ce que parler veut dire, Faryad, 1982, PP. 13 - 118.

جـ.3. سُلطة الخطَـاب

فـــوكــــو

أفترض أن إنتاج الخطاب في كل مجتمع، هو في نفس الوقت إنتاج مراقب، ومنتقى، منظم، ومعاد توزيعه من خلال عدد من الإجراءات التي يكون دورها هو الحد من سلطاته ومخاطره، التحكم في حدوثه المحتمل، وإخفاء ماديته الثقيلة والرهيبة. إننا نعرف طبعا، في مجتمع كمجتمعنا، إجراءات الإستبعاد. وأكثر هذه الإجراءات بداهة، وأكثرها تداولا كذلك هي المنع، إننا نعرف جيدا أنه ليس لدينا

الحق في أن نقول كل شيء، وأننا لا يمكن أن نتحدث عن كل شيء في كل ظرف، ونعرف أخيرا ألا أحد يمكنه أن يتحدث عن أي شيء كان. هناك الموضوع الذي لا يجوز الحديث عنه وهناك الطقوس الخاصة بكل ظرف، وحق الإمتياز أو الخصوصية الممنوح للذات المتحدثة: تلك هي لعبة الأنواع الثلاثة من إجراءات المنع التي تتقاطع وتتعاضد أو يعوض بعضها البعض مشكلة سياجا معقدا يتعدل باستمرار، أشير فقط إلى أن المناطق التي أحكم السياج حولها، وتتضاعف حولها الخانات السوداء في أيامنا هذه هي مناطق الجنس والسياسة: وكأن الخطاب، بدل أن يكون هذا العنصر الشفاف أو المحايد الذي يجرد فيه الجنس من سلاحه وتكتسب فيه السياسة طابعا سلميا، هو أحد المواقع التي تمارس فيها هذه المناطق بعض سلطتها الرهيبة بشكل أفضل. يبدو أن الخطاب في ظاهره شيء بسيط، لكن أشكال المنع التي تلحقه تكشف باكرا وبسرعة عن ارتباطه بالرغبة وبالسلطة. وما المستغرب في ذلك مادام الخطاب ـ وقد أوضح لنا التحليل النفسي ذلك ـ ليس فقط هو ما يظهر (أو يخفي) الرغبة، لكنه أيضا هو موضوع الرغبة، ومادام الخطاب ـ والتاريخ مافتئ يعلمنا ذلك ـ ليس فقط هو ما يترجم الصراعات أو أنظمة السيطرة، لكنه هو ما نصارع من أجله، وما نصارع به، وهو السلطة التي نحاول الإستيلاء عليها.

ميشال فوكو (نظام الخطاب)

M. FOUCAULT, L'ordre du discours, Ed. Gallimard.

جـ.4 ـ استعارات الخطاب الإيديولوجي

روبـــول

فيما يخص دور الاستعارة في الخطاب الإيديولوجي تُظهر لنا التجربة أن طبيعة المجاز تختلف تبعا للإيديولوجيات، لكن علينا أن نفسر هذه الفروق.

إن استعارات الإيديولوجيات الليبرالية مأخوذة من الرياضيات ومن علم الحركة «الحق» Le droit «القانون» «المساواة» «الوحدة» «السبب» «التقدم إلى ما لا

نهاية»، يمكن أن نشير إلى العديد من الحالات التي يبدأ فيها روسو فقرة بصيغة رياضية مثل لنفترض أن... أو لنضع... وذلك لأن الامكان أو الحق يفوز على الواقع، وأن الواقعة ليس لها قيمة إلا من حيث إنها تتلاءم مع الحق.

أما الاستعارات المحافظة فهي استعارات مأخوذة من البيولوجيا : «الكلية» «عضوي» «عائلة» «عرق أو سلالة» «جدودي» «تراث» «أرض ودم» وذلك لأن الإيديولوجيا المحافظة وظيفة الحفاظ على الوضع القائم، الذي تعرفه بأن «كلية عضوية» لا يمكن المساس بها دون أن يؤدي ذلك إلى القضاء عليها. فالمثال بالنسبة لها ليس قيمة بل تهديدا، ان ما هو «طبيعي» لدى الليبراليين المنبثقين من الروسية هو الشمولي والعقلاني، وهكذا تتم معارضة «الحق الطبيعي» «بحق وضعي» الذي هو تعسفي لمثل هذا المجتمع، إنما هو طبيعي لدى المحافظين هو ما يوجد فعليا ويتعارض مع ما هو مصطنع، مثل الإنشاء إلى العقلانية، لكن غير القابلة للتطبيق، وهكذا نجد لدى موراس Mourras أن «البلد» الواقعي يتعارض مع البلد «المشروع» وأنه يعاب على اليعاقبة أنهم قسموا فرنسا إلى مقاطعات وكما يقول مانهايم فإنه بالنسبة للمحافظين، نجد أن «التشكيلة التاريخية القائمة في عصر معين لا يمكن إنشاؤها بشكل مصطنع، بل تنمو كنبته تخرج من حبتها».

أما فيما يخص الماركسية فهي تفضل استعارات من الديناميكات والكيمياء : «الجماهير» «الكتل» (les Masses) محرك للتاريخ «قوى» و«علاقات الإنتاج» «جهاز الدولة» «ضغط الجماهير»، «الايديولوجيا» «كانعكاس وكشيء متسام». من أجل تبرير الواقعة المتناقضة للتنبوءات والمتمثلة في أن ثورة 1917 قد حدثت في روسيا، يتم تعريف هذه بأنها «الحلقة الأضعف في سلسلة الدول الرأسمالية» عندما تحدث رئيسها عن «النمور» فما له دلالة إنه يشير مباشرة إلى أنها «من ورق». وهذا اللجوء إلى علوم المادة والحركة ليس عبثيا في فكر يريد أن يكون ماديا وجدليا.

ولعله يتعين علينا ألا نبالغ في التبسيط، فالفاشية مثلا تأخذ استعاراتها أحيانا من الفيزياء الديناميكية، وأحيانا من البيولوجيا لكن المهم في نظري هو ما هو مشترك

بينها أكثر مما يميزها، وهذا الشيء المشترك يمكن استنباطه من تعريف الإيديولوجيا، أو على الأقل يفهم انطلاقا منها، نعم كل هذه الاستعارات استمدت من البيولوجيا والفيزياء والرياضيات لكن دوما من علوم، وهو ما يضفي عليها طابع الموضوعية والبداهة. القول بأن «الدولة كلية عضوية» أو القول بأن «الجماهير هي محرك التاريخ»، معناه التحدث بلغة رجل العلم، أي لغة لا ذلك الذي يَفْتَرِض أو يعْتقد بَلْ ذلك الذي يعرف، ونحن نعرف ذلك بواسطة السمات المعروفة للإيديولوجيا من حيث كونها فكراً متحيزا وجماعيا ومخفيا وعقلانيا وفي خدمة سلطة، فهي فكريدعي العقلانية ويخفي وظيفته الحقيقية التي هي تبرير سلطة ما.

O. Reboul : **Langage et idéologie,** P.U.F, (1980).

جـ.5. التكييف الإيديولوجي للغة

روبـــول

إننا لا نتكلم كما نريد. إذ أن بعض الاكراهات تثقل كاهل لغتنا، ومع ذلك فهي ليست إكراهات لسانية. والإكراهات اللسانية هي تلك التي تحدد نطقنا، وألفاظنا وتركيبنا اللغوي، والتي لا يمكن مخالفتها دون أن نتعرض لسوء الفهم. ولكن هناك إكراهات أخرى تنتمي إلى المستوى الاجتماعي، وتتعلق باللغة فنحن لا نتحدث إلى صديق كما نتحدث إلى رئيس، ولا نعبر عن أنفسنا في مرقد جماعي كما نمارس ذلك في مؤتمر علمي، وبصورة أوسع، فنحن لا نكتب قصيدة كما نكتب تقريرا إداريا أو كما نكتب رواية. وفي النهاية فإن هناك إكراهات بعيدة كثيرا عن اللسانيات بالمعنى المحدود والتي أدعوها بالاكراهات الإيديولوجية.

لنفترض أن مبشرا يصعد الكرسي صائحا : «أيها الرفاق!».

إنه سيسبب صدمة، كما هو الأمر بالنسبة لمندوب نقابي يقول : «إخواني» لأعضاء التجمع. في كلتا الحالتين هناك انتهاك للطقوس وللقواعد التي تنظم الكلام وإن لم تكن لسانية محضة. إن خطاب سياسي من أقصى اليمين وخطاب سيّاسيٍ من أقصى اليسار، وكذا خطاب قس وخطاب ماسوني يمكن أن يكون خطابا فرنسيا،

ومع ذلك سنعثر فيه على ألفاظ مختلفة، وعلى تحيلات وأوجه بلاغية مختلفة، وحتى إذا حصل أن يقولا نفس الشيء فإنهما سيقولانه بطريقة مختلفة.

كما أننا لا نقول ما نريد. ان إيديولوجيا معينة تحدد لا فقط طريقتنا في الحديث بل كذلك معنى كلامنا ان ألفاظا مثل «حرية» و«فاشية» و«ديمقراطية» و«ليبرالية» تمتلك دلالات مختلفة حسب إيديولوجيا أولئك الذين يستعملونها.

ومن ناحية أخرى فإن الإيديولوجيا لا تضفي على كلامنا معنى فقط بل تمنحه سلطة. سلطة الاقناع، أو الاستقطاب، أو التنديد أو الرفض ولنفكر في قوة الروابط اللغوية (الاسنادات اللغوية) في صيغ مثل : «حزب العمال» «رئيس كل الفرنسيين»، ان اللفظ يخلق ظاهريا (أو سطحياً) احتكارا ويفرضه فهو يؤكد دون أن يقول ذلك ان الحزب الفلاني هو الوحيد الذي يمثل العمال، وأن المرشح لرئاسة الجمهورية هو وحده المؤهل لتمثيل فرنسا وفي كلتا الحالتين فإن الذين يدعون العكس ينعتون كدجالين.

O. Reboul : **Langage et idéologie**, 16 - 15 p.

جـ.6. اللغة كأداة للإيديولوجيا

روبـــول

إن الايديولوجيا إذن هي التبرير العقلاني إلى هذه الدرجة أو تلك للسلطة (.....) ان الإيديولوجيا، معرفة، تتجلى بعدة أشكال.

أولا بالأشياء : بنية مدرسة مثلا، أو سجن أو مهنة. كما تتجلى بواسطة أفعال وممارسات : طريقة معاملة شخص مرؤوس أو رئيس أو غريب أو طفل بل في طريقة معاملة الزوجة. كما تتجلى في مؤسسات : برلمانية وإدارية وقانونية وبوليسية ومدرسية.. إلخ وتتجلى أيضا بواسطة رموز : رايات ـ طقوس ـ مجاملة ـ لباس،.... إلخ.

لكن الميدان المفضل والمتميز للإيديولوجيا هو اللغة، حيث تمارس الإيديولوجيا وظيفتها الخاصة. وبواسطة اللغة توفر الإيديولوجيا على السلطة اللجوء إلى العنف

الذي تعلقه اللغة وتختزله إلى حالة تهديد بعيدة، كآخر دليل وارد بشكل مضمر. وبواسطة اللغة أيضا تجعل الإيديولوجيا العنف مشروعا حينما تلجأ إليه السلطة، مظهرة إياه كحق، كضرورة وسبب فيه مصلحة الدولة، وكعلة وبإيجاز محاولة إخفاء، طابعه كعنف.

لا يتعين إذن الخلط بين الخطاب الإيديولوجي والدعاية السياسية. فهذه يمكن أن ترتكز على ذاك، ويمكن أن تستعير صيغه المكرسة وصيغه النموذجية المكرورة (Stereotypée) وأساطيره. ووظيفة الدعاية هي تبرير هذا الفعل أو ذاك من أفعال السلطة، في حين أن وظيفة الخطاب الإيديولوجي هي إضفاء المشروعية على وجود السلطة. لهذا تؤول الدعاية إلى مجموعة من الإرساليات في حين أن الخطاب الإيديولوجي يشكل، بصورة ما نظاما أو مجموعة قواعد.

ليست اللغة هي التي تمتلك طابعا إيديولوجيا، بل الاستعمال الذي تستعمل به. ولكن هذا المجهول الذي يستخدم لغته استخداما إيديولوجيا ليس فردا واعيا وحرا في (كلامه) وأقواله، ان هذه الأقوال خاضعة ومنظمة بالرغم عنه وبدون معرفة منه، بواسطة مجموعة القواعد الخاصة بالإيديولوجيا، وحين أقول بالرغم عنه فإن المقصود من ذلك هو أن كل مظاهر الخطاب الإيديولوجي التي سندرسها، مثل استعمال ألفاظ غامضة، أو تشبهات تعسفية، أو المصادرة على المطلوب تبقى مظاهر لا شعورية.

O. Reboul : **Langage et idéologque.**

جـ.7.ما هيَ السُّوق اللغوية ؟

ب. بورديو

سأقدم تعريفا مؤقتا على أساس تقديم تعريف معقد فيما بعد. توجد السوق اللغوية عندما ينتج شخص ما خطاباً موجها لمتلقين قادرين على تقييمه وتقديره ومنحه سعراً معينا. ومجرد المعرفة بالكفاءة اللغوية لا يمكن من التنبؤ بالقيمة التي

سيحظى بها إنجاز لغوي معين في سوق معينة. إن الأسعار التي ستتلقاها منتوجات كفاءة معينة في سوق معينة تتوقف على قوانين تشكل الأسعار الخاصة بتلك السوق. ففي السوق المدرسية مثلا، كانت صيغة نصب الفعل الناقص تحظى بقيمة كبرى في عهد أساتذتي الذين كانوا يوحّدون بين هويتهم الأستاذية وحدث استعماله ـ على الأقل بضمير الغائب المفرد ـ وهو ما يثير الضحك في أيامنا هذه، بحيث لم يصبح ممكنا استعمال تلك الصيغة أمام جمهور من الطلبة، اللهم الإشارة إليها إشارة ما وراء لغوية من أجل توضيح أنه يمكن استعمالها. ويمكن عدم استعمالها كما أن ما يفسر ميل المثقفين اليوم إلى تفضيل ضعف التنقيح المراقب هو الخوف من الإفراط في التنقيح، ويعتبر هذا الميل، كالميل إلى رفض استعمال ربطة العنق، شكلا من الأشكال المراقبة لعدم المراقبة المرتبطة بمفاعيل السوق. إن السوق اللغوية شيء ملموس جداً ومجرد جداً في آن واحد. فمن الناحية الواقعية، تعتبر السوق وضعية اجتماعية رسمية مُطَقّسنَة إلى هذا الحد أو ذاك، إنها بمثابة مجموعة من المتحاورين الذين يشغلون مناصب عليا إلى هذا الحد أو ذاك في سلم التراتب الاجتماعي. إن هناك عدداً من السمات المدركة والمقيّمة بطريقة لا واعية توجه عملية الإنتاج اللغوي بصورة لا واعية. ومن الناحية المجردة، تعتبر السوق بمثابة نمط معين من القوانين (المتغيرة) التي تحكم تشكُّلُ أسعار المنتوجات اللغوية. والتذكير بوجود قوانين لتشكل الأسعار، معناه التذكير بأن قيمة كفاءة خاصة ترتبط بسوق خاصة تعمل في أحضانها، أو على وجه الدقة، ترتبط بحالة العلاقات التي تتحدد فيها القيمة المسندة للمنتوج اللغوي الخاص بمختلف المنتجين. كل ذلك يقودنا إلى استبدال مدلول الكفاءة بمدلول **الرأسمال اللغوي**. فالحديث عن الرأسمال اللغوي يعني وجود أرباح لغوية : إذ بمجرد ما يفتح الشخص المزداد بالدائرة السابعة فمه (هي حالة مجمل الناس الذين يحكمون فرنسا في الوقت الراهن)، فإنه يحصل على أرباح لغوية لا تحمل أي سمة خيالية أو وهمية، كما أوهمتنا بذاك الإقتصاداوية التي فرضتها عليها الماركسية الأولى. إن طبيعة لغته (التي يمكن تحليلها فونولوجيا) تقول إنه شخص مُرخّص له بالكلام بغض النظر عما يقوله. يمكن للغة ألا تقوم بالوظيفة التي يعتبرها اللغويون محايثة لها، أي الوظيفة التواصلية، دون أن تتوقف عن القيام

بوظيفتها الحقيقية، أي الوظيفة الاجتماعية؛ فوضعيات علاقات القوة اللغوية هي الوضعيات التي يمكن فيها الكلام دون تحقيق التواصل. كحالة القداس مثلا. وهذا هو سبب اهتمامي بالشعائر الدينية. إنها الحالات التي يكون فيها للمتكلم المرخص له سلطة كبيرة، والتي تمكنه فيها المؤسسة وقوانين السوق وكل الفضاء الإجتماعي من أن يتكلم دون أن يقول شيئا.

يعني الرأسمال اللغوي التحكم في آليات تشكل الأسعار اللغوية، وكذا القدرة على جعل قوانين تشكل الأسعار تعمل لصالح صاحبه (أي الرأسمال) والقدرة على استخلاص فائض القيمة النوعي. إن أيّ عملية تفاعل وأيّ عملية تواصل لغوي، ولو بين شخصين أو بين صديقين أو بين طفل وصديقته، وباختصار، إن كل عمليات التواصل اللغوي هي أنواع من الأسواق الصغرى التي تبقى دوما تحت رحمة البنيات الإجمالية.

توجد في وضعية الصراعات الوطنية، حيث تكون اللغة رهانا أساسيا (كيبيك مثلا)، علاقة تبعية واضحة جداً بين آليات الهيمنة السياسية وآليات تشكل الأسعار اللغوية المميزة لوضعية اجتماعية محددة. يكون للصراعات الدائرة بين الناطقين بالفرنسية والناطقين بالعربية في عدد من الدول العربية التي كانت تخضع للإستعمار الفرنسي سابقا، يكون لتلك الصراعات دوما إذن بعد اقتصادي بالمعنى الذي أعزوه لهذه الكلمة، أي أن المالكين لكفاءة معينة يدافعون على قيمتهم الخاصة كمنتجين لغويين من خلال الدفاع عن سوق معينة تلائم منتوجاتهم اللغوية الخاصة. إن التحليل يتأرجح بين الإقتصادوية والصوفية أمام الصراعات القومية. أما النظرية التي أقترحها، فإنها تمكن من أن نفهم أنه يمكن ألا تكون للصراعات اللغوية قواعد اقتصادية واضحة، ويمكن أن تقحم مع ذلك فوائد حيوية للغاية تكون أحيانا أكثر حيوية من الفوائد الإقتصادية (بالمعنى الضيق).

إن إعادة إقحام مدلول السوق إذن يعني التذكير بهذه الواقعة البسيطة : وهي أن لا تكون للكفاءة قيمة ما إلا بوجود سوق لهم. لذلك فإن الناس الذين يريدون اليوم

الدفاع عن قيمتهم كمالكين لرأسمال لاتيني يجدون أنفسهم ملزمين بالدفاع عن وجود سوق اللغة اللاتينية، أي ملزمين بأن يعيدوا إنتاج مستهلكي اللاتينية بواسطة النظام المدرسي. لا يمكن فهم وجود نوع من النزعة المحافظة، المرضية أحيانا، في النظام المدرسي إلا انطلاقا من هذا القانون البسيط : إن الكفاءة التي لا سوق لها تصبح بدون قيمة، أو إن شئنا الدقة، تكف عن أن تكون رأسمالا لغويا وتتحول إلى مجرد كفاءة بمعناها اللغوي الخالص.

لذلك فإن الرأسمال لا يتحدد بما هو كذلك ولا يعمل بما هو كذلك ولا يحقق الأرباح إلا في سوق معينة. والآن، يتعين علي أن أتحدث بشيء من الدقة عن السوق وأن أحاول وصف العلاقات الموضوعية التي تمنح لهذه السوق بنيتها، ما هي السوق؟ إن هناك منتجين فرديين (التصور الحدي للسوق) يعرضون منتوجاتهم، وهناك الأحكام التي يصدرها آخرون وينتج عنها سعر السوق. إن هذه النظرية الليبيرالية للسوق غير صحيحة سواء بالنسبة للسوق اللغوية أو لسوق السلع الإقتصادية. ولئن كانت توجد في السوق الإقتصادية احتكارات وعلاقة قوة موضوعية تخلق في البداية لا تكافوئات بين المنتجين والمنتوجات، فإن نفس الأمر ينطبق على السوق اللغوية. إن لهذه الأخيرة قوانين تحكم تشكل الأسعار وتخلق تمايزات بين مختلف منتجي السلع اللغوية والأقوال. كما أن علاقة القوة، التي تسود في السوق اللغوية وتخوّل لبعض المنتجين وبعض المنتوجات امتيازات منذ البداية تقتضي أن تكون تلك السوق موحدة نسبيا.

Boudieu, Question de sociologie, Minuit, 1984.

ترجمة حسن أحجيج

جـ.8. الرَّأْسْمَالُ اللُّغَوِيُّ وَالْجَسَدُ

ب. بورديو

مازال يتعين علينا استخلاص النتائج المترتبة عن كون الرأسمال اللغوي يشكل رأسمالا مستبطنا وعن كون تعلم اللغة يشكل أحد أبعاد تعلم ترسيمة جسدية شاملة

تخضع هي نفسها لمنظومة من الحظوظ الموضوعية للتقبلية. إن اللغة تقنية جسدية، وتعتبر الكفاءة اللغوية الخالصة، وخاصة الفونولوجية، أحد أبعاد النحو الجسدي الذي يتم فيه التعبير عن كل علاقة بالعا لم الإجتماعي. يعني ذلك أن النحو الجسدي الذي يميز طبقة معينة يجعل البعد الفونولوجي للخطاب يخضع لتغير منظم بواسطة ما يسميه بيير وجيرو بـ(الأسلوب النطقي) الذي يمثل بعدا من أبعاد الترسيمة الجسدية التي تعتبر إحدى الوساطات المهمة جدا بين الطبقة الإجتماعية واللغة: هكذا فإن الأسلوب النطقي الخاص بالطبقات الشعبية لا ينفصل عن علاقتها بالجسد التي تتمثل في رفض (التصنع) و(المظاهر الخادعة) والرفع من قيمة الرجولة (يفسر لابوف labove مقاومة المتحدثين الذكور المنتمين للطبقة العمالية النيويوركية للضغط الذي تمارسه عليهم اللغة المشروعة بإقحامهم لفكرة الرجولة في كلامهم). تمثل الطريقة (المفضلة) لفتح الفم، أي الوضع النطقي الأكثر تواترا، أحد عناصر الاستعمال الإجمالي للفم (وبالتالي للنحو الجسدي)، كما أنه يمثل المصدر الحقيقي لـ(النبرة) كتغير منظم يستوجب فهمه، بما هو كذلك. أقصد أنه يجب علينا أن نعامل السمات الفونولوجية الخاصة بكل طبقة على أنها كلٌّ ناتجٌ عن (تكوين) منظم يجد مصدره في الهابتوس (والنحو الجسدي) وعلى أنها المجال الذي تتجلى فيه العلاقة المنظمة بالعا لم. فالإنتماء الطبقي يتحكم ولو جزئيا في علاقة الأفراد باللغة من خلال علاقتهم بالجسد التي تحددها الأشكال الملموسة التي يكتسيها تقسيم العمل بين الجنسين داخل كل طبقة، سواء في الممارسة أو التمثلات.

يمكن تلخيص التعارض القائم بين العلاقة الشعبية والعلاقة البورجوازية باللغة في التعارض القائم بين الفم الذي يعتبر نسويا، مرغوبا فيه ومتميزا، والشدق الذي يعتبر ذكوريا بشكل نمطي باعتباره يختزل الجسم الذكوري بكامله (الكلام الجميل) (الكلام البذيء). فمن جهة هناك الاستعدادات البورجوازية أو الاستعدادات البورجوازية الصغيرة كشكل كاريكاتوري لها، التي تعبر عن العجرفة والإزدراء (التقليل من الطعام) (التأنق في الطعام) (التصنع في الأكل)، (ضم الشفتين أثناء الأكل)، (الأكل بحذر)، وتعبر عن التمايز والادعاء (فم على شكل قلب) (فم على

شكل مؤخرة الدجاجة)؛ ومن جهة أخرى، هناك الاستعدادات الرجولية «كما يتصورها التمثل الشعبي. كالاستعداد للعنف اللفظي («ثرثار»، «شتيمة»، «كثير السباب»، «شتم»، «شتم نفسه») والاستعداد للعنف الجسدي («ضرب على الذقن»)، «لكمته على وجهه»، أو إسناد معنى النهم للحفل (الأكل ملء الشدقين، المضغ مع إصدار صوت من الفم) والمزاح الصريح («انغلاق الوجه»).

وينظر أعضاء الطبقة المسودة إلى القيم الثقافية والإفراط في الدقة كأشياء أنثوية، ويرون أن التوحد بالطبقة السائدة من حيث اللغة مثلا يتضمن الموافقة على طريقة معينة في العناية بالجسد الذي يظهر كجسد نسوي («البهرجة»، «المظاهر الخادعة»، «تصنع الحركة»، «التغنج»، «التصنع»)، ويعتبرون هذه الموافقة بمثابة إنكار لقيم الرجولة. إن ذلك واحد من العوامل (واحد فقط لأن هناك عوامل كثيرة كالمنفعة الخاصة التي يهدف النساء إلى تحصيلها بواسطة الإنتاج الرمزي) التي تقيم تمييزا بين الرجال والنساء فيما يخص الثقافة والذوق : فالنساء يتمكن من التوحد بالثقافة السائدة دون أن ينفصلن عن طبقتهن انفصالا جذريا ودون أن ينظر الآخرون لهذا التحول كنوع من التغير في الهوية الاجتماعية والجنسية، على خلاف ما يحدث للرجال. إن تحقيق حركية في سلم التراتب الاجتماعي هو المكافأة على الانقياد : الانقياد إلى أحد أهم أبعاد الهوية الاجتماعية، وهو العلاقة بالجسد، مع التشديد على الرجولة من خلال النطق والمفردات (باستعمال كلمات «السباب» والكلمات «النابية» والقصص «الرديئة» إلخ. ومن خلال النحو الجسدي والتجميل والملابس وتقديم الذات، وتمثل العلاقات القائمة مع الآخر (القتال والميل إلى المشاجرة، إلخ). إن التعارضات التي تتصور من خلالها الصنافة السائدة، والمعترف بها من قبل الطبقات المسودة، التعارض بين الطبقات هي تعارضات تطابق من حيث المبدأ الصنافة التي تنظم التقسيمات بين الجنسين وتطابق التعارض الموجود بين القوة المادية الوحشية والجسدية والقوة الروحية والرمزية. تضع الخصائص السائدة الرجولة في محط تساؤل مرتين : فاكتساب تلك الخصائص يقتضي الانقياد الذي هو استعداد يفرضه على المرأة التقسيم الجنسي للعمل (وتقسيم العمل الجنسي)، هذا من

جهة، ومن جهة أخرى فإن هذا الانقياد يتعلق باستعدادات أنثوية. إن الحتميات البيولوجية والاجتماعية، أو على وجه الدقة إن الحتميات البيولوجية التي أعيد تأويلها اجتماعيا والحتميات الاجتماعية بمعناها الحقيقي، تؤثر في الممارسات والتمثلات اللغوية (أو الجنسية) بواسطة بنية التعارضات التي تنظم الجنسي والطبقي. تشترك استعمالات الجسد واللغة والرمز في كونها موضوعات متميزة للمراقبة الاجتماعية : لن ننتهي من جرد كل ما يتعلق باستعمالات الجسد («قف مستقيم» «لا تلمس») وباستعمالات اللغة («قل»، «لا تقل») في مجال التربية الظاهرة. يتم بواسطة التربية الجسدية واللغوية (التي تتضمن التربية الزمنية في أغلب الحالات) استبطان البنيات الموضوعية واستبطان (الإختيارات) المكوّنة لعلاقة معينة بالعالم الإقتصادي والاجتماعي على شكل تركيبات دائمة وغير خاضعة، ولو في جزء منها، للوعي والإرادة (السلوكات الآلية، إلخ) : فاللباقة تحتوي في أحضانها على سياسة واعتراف عمليا وفوريا بالتصنيفات الاجتماعية والتراتبات بين الجنسين والأجيال والطبقات، كما أنها تقتضي استعمال صيغة (أنت) أو (أنتم) أثناء مخاطبة شخص معين ـ وكلّ التغيرات الأسلوبية المرتبطة بدرجة التوتر الموضوعي (تلميحية الجمل الإستفهامية مثلا) ـ وتقتضي أيضا الإعتراف بالتراتبات ومعرفة كيفيات الوقوف أمام الرئيس أو المرؤوس.

عن مجلة : P. Bourdieu, Economie des échange linguistiques, langue Française

ترجمة حسن أحجيج

الفهرس

مقدمات

1 - طبيعة اللغة

2 - الوظائف العامة للغة

كان علينا في هذا الكراس أن نراعي كل هذه الأبعاد وكل هذا الغنى المرتبط بأم الظواهر الإنسانية جميعاً : اللغة، سواء من حيث مستوياتها المختلفة الصوتية والتركيبية والدلالية، أو من حيث وظائفُها المختلفة، في تحقيق التواصل أو التبليغ المتبادل بين الأطراف المتواصلة، أو في التعبير عن مكنونات الذوات، أو في الوصف والتسجيل والتقرير، أو في التعبير الفني والجمالي، أو في الحفز على التواصل والدعوة إليه، أو في الحديث عن ذاتها (اللغة الصورية في عرف الوضعيين أو لغة اللغة عند اللسانيين)، أو من حيث الميادين والعلاقات التي تطالها اللغة كمجال اللاوعي الفردي والجماعي، وميدان السلطة، والفكر والإيديولوجية والعقل والمنطق إلخ... إذ كان من المعروف أن اللغة أداة سلطة وتسلط، أداة سَوْس وسياسة. لكن تطور الدراسات اللغوية الحديثة أبرز أن للغة ذاتها سلطة على النفوس والعقول وأنها ذاتها تتضمن رؤية للعالم، وأن تحليل لغة السلطة يتعين أن يمر أولا عبر سلطة اللغة ذاتها، وخاصة في المجتمع الحديث المليء بالكلمات والرموز والعلامات التي تُداهِمُ الفرد بواسطة وسائل الاعلام أو وسائل المعرفة المختلفة أو عبر أجهزة الايديولوجيا والسلطة ذاتها.

الثمن : 24 درهماً

TARANA